

olf Harnack / Aus ssenschaft und Leben

ADOLF HARNACK

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN

ERSTER BAND

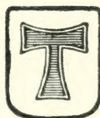
AUS

WISSENSCHAFT UND LEBEN

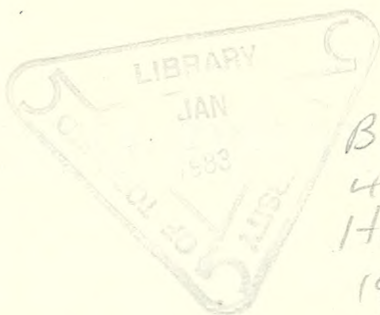
VON

ADOLF HARNACK

ERSTER BAND



VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) ◆ GIESSEN ◆ 1911



REDEN UND AUFSÄTZE
NEUE FOLGE · ERSTER BAND

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig.

VORREDE

In diesen beiden Bänden sind siebzehn Reden und zweiunddreißig größere, sowie siebzehn kleinere Aufsätze vereinigt. Sie stammen fast sämtlich aus den letzten sieben Jahren. Nicht wenige unter ihnen liegen von meinem eigentlichen Fachgebiete, der Kirchengeschichte, weit ab; aber nur der kleine Aufsatz über Bismarck ist nicht aus meiner Berufsarbeit entstanden. Alle übrigen sind aus ihr erwachsen, sei es aus der Arbeit des Akademikers und Bibliothekars, sei es aus der des Evangelisch-Sozialen Kongresses. Auch die meisten dieser Studien verbergen es nicht, daß ihr Verfasser Kirchenhistoriker ist und die Geschichte der Religion im Mittelpunkt seines Interesses steht. Was ich gelernt habe, habe ich an der Kirchengeschichte gelernt, und wenn es mir vergönnt gewesen ist, über ihre Grenzen hinauszuschreiten, so hat sie mir die Wege gewiesen; denn nichts Menschliches ist ihr fremd. Sie hat daher auch, wie ich hoffen darf, den so verschiedenartigen Reden und Aufsätzen, die hier gesammelt sind, eine gewisse Einheitlichkeit verliehen.

Berlin, den 1. Mai 1911.

ADOLF HARNACK

INHALTSVERZEICHNIS
DES ERSTEN BANDES

WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

SOZIALES UND POLITISCHES

KATHOLISCHE KIRCHE

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

I

GEDANKEN
ÜBER WISSENSCHAFT UND LEBEN

VOM GROSSBETRIEB DER WISSENSCHAFT

Der erste Aufsatz ist in der „Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“, 6. April 1907, zur Einführung dieser neuen Zeitschrift erschienen, der zweite in den „Preußischen Jahrbüchern“, Band 119 (1905) Heft 2.

Gedanken über Wissenschaft und Leben.

„Die Wissenschaft gießt oft dann ihren wohltätigsten Segen auf das Leben aus, wenn sie dasselbe gewissermaßen zu vergessen scheint" — dieses Wort W. v. Humboldts wird jeder bestätigen, der untersucht, welche wissenschaftlichen Werke am tiefsten in das Leben eingegriffen haben. In der stillen Studierstube oder im Laboratorium sind die meisten geboren, und ihre Verfasser strebten ausschließlich nach Erkenntnis, unbekümmert darum, ob diese Erkenntnis „zeitgemäß" sei, ob sie im praktischen Leben eine Anwendung finden werde, und ob sie die allgemeinen Zustände in irgendeiner Richtung beeinflussen könne. Daß sie im höheren Sinn wertvoll und nützlich sein werde, davon waren sie allerdings überzeugt, ja ein Forscher wie Helmholtz wandte den evangelischen Spruch gern auf die Wissenschaft an: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch alles andere zufallen" — aber diese Zuversicht war in ihnen so stark, daß sie eben darum nie daran dachten, Rücksichten auf den praktischen Erfolg in ihre Arbeiten einzumischen.

Aber der Begriff „Leben" ist unendlich viel größer und weiter, als daß er mit den Worten „Erfolg", „Nützlichkeit", „Praxis" zu umschreiben wäre, und so gewiß es einzelne Wissenschaften gibt, die ganz von ihm abzusehen vermögen, so gewiß gibt es andere, die, weil eben das Leben selbst, d. h. ein wichtiger Teil von ihm, ihr Objekt ist, es bei ihrer Tätigkeit niemals vergessen dürfen. „Leben" heißt hier aber immer die Gegenwart; denn nur an ihr lernen wir, was Leben ist. Der Ausspruch Humboldts ist

also cum grano salis zu verstehen, was Humboldt auch selbst durch das Wort „gewissermaßen“ angedeutet hat: vergessen soll der Mann der Wissenschaft das gemeine Leben des Tags, das Kleine und Vergängliche, das, was heute blüht und morgen in den Ofen geworfen wird, die Kulissen und Aufzüge; aber um so schärfer soll sein Sinn auf das lebendige Spiel der wirklichen Kräfte und auf den wahren Inhalt des Lebens gerichtet sein.

Von jener Hälfte der Wissenschaft ist hier die Rede, die man Geisteswissenschaft nennt und die in der Philosophie und in der Geschichte sich darstellt. Ihr Objekt ist eben das Leben, nämlich das Leben der Menschheit, sofern sie sich über die Naturstufe erhoben hat. Dieses Leben ist nur durch ein Studium zu erfassen, welches die Gegenwart ebenso scharf im Auge behält wie die Vergangenheit. Denn nur das, was wir selbst erleben, deutet uns die Rätsel und löst uns die Probleme der Vergangenheit.

Für den Philosophen und Geschichtsforscher, wenn er nicht ein bloßer Kärrner sein will, folgt hieraus mit Notwendigkeit, daß sein eigenes Leben einen reichen, mannigfaltigen und tiefen Inhalt haben muß, damit er fähig sei, seine Wissenschaft zu treiben.

Er muß nicht nur etwas erlebt haben, sondern er muß fort und fort in der lebendigen Anschauung und Erfahrung des Lebens stehen und imstande sein, sich eine Seite desselben nach der anderen zu erschließen. Er braucht sich deshalb nicht auf den Markt oder die Gasse zu stellen — wie wenig bekommt man hier vom Leben zu sehen! — aber Bücher allein tun es auch nicht. Menschen, Geschicke und Institutionen gilt es kennen zu lernen, nicht aus Büchern, sondern sie selbst; ja noch mehr: im Grunde vermag man „in humanioribus“ nur solche Gebiete wirklich zu erkennen, in denen man selbst mit Verantwortung tätig gewesen ist; denn nur der verantwortlich Handelnde kann das Maß und den Spielraum der Kräfte ermessen; die andern, mögen

sie noch so geistreich sein, stehen immer in Gefahr, nur das Konventionelle zu repetieren. Der letzte Zettel, den wir von Luthers Hand (zwei Tage vor seinem Tode geschrieben) besitzen, lautet:

„Den Vergil in seinen Bucolicis kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Hirte gewesen;

Den Vergil in seinen Georgicis kann niemand verstehen, er sei denn fünf Jahre Ackermann gewesen;

Den Cicero in seinen Episteln kann niemand ganz verstehen, er habe denn fünfundzwanzig Jahre in einem großen Gemeinwesen sich bewegt;

Die Heilige Schrift meine niemand genugsam verschmeckt zu haben, er habe denn hundert Jahre lang mit Propheten wie Elias und Elisa, Johannes dem Täufer, Christus und den Aposteln die Gemeinden regiert.

Wir sind Bettler. Das ist wahr. 16. Februar anno 1546."

Wie ergreifend hat es hier Luther zum Ausdruck gebracht, daß man in einem Beruf gestanden haben muß, um seine Theorie und seine Geschichte wirklich zu verstehen. Gewöhnlich sagt man, das Kennen führe zum Können; aber es besteht hier ein Wechselverhältnis: um etwas gründlich zn kennen, muß man es können. Das Wissen allein reicht zur Wissenschaft nicht aus, es will getan sein.

Die Wissenschaft wächst in der Hand dessen, der den geschichtlichen Stoff aus eigener Tätigkeit zu deuten vermag; aber wie beschränkt ist der Kreis, in welchem dem Einzelnen vergönnt ist zu handeln, zumal in unserer Zeit, die sich im Differenzieren der Berufe nicht genug tun kann! Wie kann dieser Mangel ersetzt werden? Durch die Mannigfaltigkeit der Anschauung und durch Vergleichung. Sie bieten zwar keinen vollgültigen Ersatz, aber sie können doch viel ersetzen.

Wer die Geschichte der Wissenschaft überschaut, wird sich schnell und sicher davon überzeugen, daß die Epochen, in denen es möglich war, neue Vergleichungen anzustellen,

stets einen Aufschwung bedeuten. Beispiele dafür anzuführen, wäre unnötig. Aber erst im 19. Jahrhundert ist die vergleichende Methode geradezu zur Herrscherin in der Wissenschaft geworden. Vergleichende Sprach-, Religions-, Rechts- und Verfassungswissenschaft usw. sind an die Spitze getreten, und keine einzige Disziplin vermag sich dieser Methode zu entziehen. Ihre Bedeutung liegt nicht nur darin, daß sie mit einem viel größeren Materiale rechnet als früher, sondern vor allem darin, daß sie in den Stand setzt, auf Grund einer umfassenden Induktion die Regel, d. h. das Gesetzmäßige zu erkennen und das „Zufällige“, das letztlich freilich auch nicht regellos ist, auszuscheiden. So hat die Sprachwissenschaft durch Vergleichung die Lautgesetze gefunden und neben ihnen „die falsche Analogiebildung“ als die Hauptquelle des „Zufälligen“ nachgewiesen. So haben Religions- und Rechtswissenschaft den „natürlichen“ Ablauf von Entwicklungen, deren Prämissen gegeben sind, zu bestimmen vermocht und scheinbar sehr komplizierte und bunte Erscheinungen auf das Zusammenwirken einfacher Kräfte zurückgeführt. Das, was man dabei erkannte, war das Leben selbst — Lebensvorgänge, die man auf keine andere Weise zur Erkenntnis zu bringen vermag, weil die einzelne Erscheinung hier stumm ist und hundert Möglichkeiten zu ihrer Erklärung offen läßt. Die Wissenschaft arbeitet also hier nachschaffend im höchsten Sinn des Wortes, indem sie ihren Gegenstand zu erkennen strebt, gewinnt sie ihn überhaupt erst. Die naive, d. h. unkritische Erkenntnis sah das „Leben“ überhaupt nicht — sie sah nur einen bunten, trügerischen Schein — erst die Wissenschaft vermochte es, es vor die Augen zu stellen.

Aber es gibt eine Fülle von Erscheinungen — und zwar gerade die höchsten — denen gegenüber die Vergleichung fast ganz versagt, wo deshalb das englische Sprichwort am Platze ist: „Mach’ keine Vergleichung“. Überall, wo die Persönlichkeit eine solche Ausbildung er-

lebt hat, daß sie in Fühlen, Denken und Wollen ihr eigenes Leben lebt und aus einem ursprünglichen, aber durch Bildung gestalteten Charakter heraus sich entfaltet, ist das, was ihr eigentümlich ist, viel wichtiger als das, was sie mit den anderen teilt. Durch Vergleichung aber kann man diese eigentümlichen Züge oder vielmehr dieses Leben leicht verwischen und unklar machen. Hier vermag die Wissenschaft nur durch reine Aufnahme und Beschreibung ihren Gegenstand zu erfassen. Alles Geniale ist nur einmal da und spricht sich in Formen und Zügen aus, die keine Subsumierung zulassen. Und doch ist für das Gewebe der Geschichte und für die Erkenntnis des Ganzen dieses Element so wichtig wie die Wirksamkeit der elementaren Dinge und der großen Notwendigkeiten; denn — wenn auch nur in bescheidenstem Maße — hat jede Persönlichkeit Genialität, und in jedem steckt etwas, was sich nicht wiederholt. Hier muß man daher an eine psychologische Disziplin denken, wie sie Dilthey vorschwebt, die nicht auf Verallgemeinerungen bedacht ist, sondern mit feinen Linsen und Spiegeln arbeitet, die Kunst zu Hilfe ruft und den einzelnen Menschen in seinen lebendigen Zügen wiedergibt. Die Wissenschaft, die das leistet, ist in Wahrheit die höchste; denn sie bringt uns das zur Erkenntnis, was wir im Grunde allein wirklich zu erkennen vermögen — inneres Leben. Täuschen wir uns nicht: alle übrige Erkenntnis ist in Wahrheit trotz der berückenden Stringenz ihrer Gesetze eine sekundäre, weil übertragene, und nur die Bewegung ihrer Objekte vermögen wir als regelmäßige zu fassen; sie selbst spotten jeder Erkenntnis und bleiben im absoluten Dunkel wie zuvor.

Aber die Erkenntnis des „Einzelnen“ ist, weil die höchste, auch die eigentlich bildende. Es gehört zu den seltsamsten Illusionen der Gedankenlosigkeit, daß in der Erkenntnis der Regelmäßigkeiten, der Gesetze, also in den Verallgemeinerungen, eine besonders bildende Kraft liege.

Herrschaft über das Elementare gewinnen wir durch sie, und abergläubische und verworrene Vorstellungen werden zur Klarheit gelichtet, aber in diesen großen Erfolgen ist auch ihr Bildungswert erschöpft. Wer das Gesetz einmal erkannt hat, nämlich die Konstanz aller wägbaren Kräfte und ihre Einheit, dessen Erkenntnis und Bildung — wenn er nicht selbst der Entdecker ist — kann unmöglich dadurch gesteigert werden, daß das neunundneunzigmal Erkannte auch beim hundertsten Objekt zutrifft. Einen Augenblick ist man frappiert, daß auch hier wieder die Regel nachgewiesen werden kann, zumal wenn sich ein technischer Erfolg an die neue Erkenntnis knüpft. Aber was eben noch paradox schien, ist morgen schon trivial, und das von Rechts wegen, denn in der Einordnung des bisher Ungefügen in das Triviale bestand ja die Entdeckung. Und wenn man nun gar diese Trivialität als „Monismus“ so etabliert, daß man behauptet, daneben gebe es überhaupt nichts mehr zu wissen und zu erkennen, so schlägt die hohe bildende Kraft des „Aufstiegs zum Einen“ entweder in die schlimmste Barbarei um oder endet bei der Einsicht, daß das Erkennen nun erst beginnt. Noch einmal soll es gesagt sein: das im höheren Sinn Bildende ist die Anschauung des „Einzelnen“, und innerhalb dieses Einzelnen ist es der Mensch. Mitfühlende und nachdenkende Menschenkenntnis, eine Kenntnis, die für jede Seite und Höhe des Menschen aufgeschlossen ist, und die imstande ist, das Erkannte wiederzugeben und in Worte zu fassen — im Grunde bezweifelt niemand, daß dies die eigentliche Bildung ausmacht, oder er bezweifelt es nur in gedankenlosen Worten; denn er müßte aus dem Leben selbst heraustreten, wenn er es anders meinte. Aber es ist nicht nur die Bildung im höchsten Sinn, es ist auch Wissenschaft, denn alles das ist hier nötig, was den Begriff des Erkennens ausmacht.

Also ist der Mensch für Bildung und Wissenschaft in gleicher Weise darauf angewiesen, den Kreis derer zu er-

weitern, die er kennen soll. Das kann durch das Studium der Geschichte geschehen, welches durch kein anderes auch nur annähernd zu ersetzen ist, aber es muß zugleich durch Steigerung des persönlichen Verkehrs geschehen. Der universalste Mensch in Europa um das Jahr 1700 war Leibniz, um das Jahr 1800 Goethe. Gewiß, sie hatten beide an ihrer ursprünglichen Anlage das Größte, aber daß sie geworden sind, was sie waren, verdanken sie daneben ihrem unermüdlichen Streben, den Kreis der Menschen um sich zu erweitern, sie zu studieren und gleichsam ihrem eigenen Leben einzufügen. Dabei waren sie vor allem darauf bedacht, bedeutende Persönlichkeiten aus anderen Nationen kennen zu lernen. Goethe war davon überzeugt, daß ein jedes Volk das Menschliche in einer besonderen Form darstellt, daß es einen Typus bildet, der sich nicht wiederholt, und daß auch das wahrhaft Geniale und Klassische in jeder Nation immer noch ein nationales Merkzeichen trägt und dadurch ein besonderes ist. Damit bin ich bei der großen Aufgabe, der zu dienen sich diese Zeitschrift vorgesetzt hat. Was diese Aufgabe für den Frieden und die Verbrüderung der Völker bedeutet, ist schon oft gesagt worden und muß immer wieder neu gesagt werden; aber daß sie auch im Zusammenhang der höchsten Aufgabe der Wissenschaft steht — nicht nur jener Einzelaufgaben, die nur durch das Aufgebot internationaler Kräfte bewältigt werden können —, daran zu erinnern wird nicht überflüssig sein. In einer reichen Anschauung des Menschlichen zu stehen, aus der unerschöpflichen Fülle der Persönlichkeiten immer neue Gestalten kennen zu lernen und der großen Fuge zu lauschen, in der die Stimmen der Völker und ihrer Stimmführer ertönen — es gibt nichts Höheres und Beglückenderes. Hier berühren sich Leben und Wissenschaft unmittelbar, ja hier fallen sie zusammen.

Vom Großbetrieb der Wissenschaft.

Als jüngst bekannt wurde, daß an eine Art von Austausch zwischen deutschen und amerikanischen Universitäten — natürlich in bescheidenen Grenzen — gedacht werde, haben einige Zeitungen zu diesem Plane teils Glossen gemacht, die zeigten, wie unvorbereitet man für ihn war, teils den Ursprung des Planes an falscher Stelle gesucht. Schon seit zwei Jahren — es kann noch länger her sein — ist ein solcher Austausch ins Auge gefaßt; die Initiative ging vom Kaiser und dem Präsidenten der Harvard-Universität unter dem Beirat Althoffs aus. Die Anwesenheit zahlreicher deutscher Gelehrter in St. Louis (1904) bei dem wissenschaftlichen Kongreß und ihre freundliche Aufnahme seitens amerikanischer Universitätslehrer haben dann den Gedanken der Verwirklichung nahe gebracht.

Das Befremden, das er hier und dort hervorgerufen, mag mancherlei Ursachen haben. Vielleicht tut man am besten, es zu übersehen, da man erwarten kann, daß es von selbst einem richtigeren Urteile Platz machen wird. Allein da eine seiner Ursachen gewiß in der unvollständigen Vorstellung vom heutigen Betriebe der Wissenschaft liegt, so wird es nicht überflüssig sein, über diesen einiges Aufklärende mitzuteilen.

Wissenschaft ist im Grunde und letztlich immer Sache des Einzelnen; daran vermag keine Entwicklung etwas zu ändern. Aber es gibt Aufgaben, deren Bewältigung ein Menschenleben weit übersteigt; es gibt ferner Aufgaben, die so viele Vorbereitungen verlangen, daß der Einzelne bis zur Aufgabe selbst gar nicht vorzudringen vermag; es gibt

endlich solche, die durch ihre Kompliziertheit eine Arbeitsteilung fordern. Man kann noch mehr sagen — genau betrachtet sind alle wissenschaftlichen Aufgaben in jedem Falle Teile einer größeren Aufgabe und sind, solange sie isoliert behandelt werden, überhaupt unlösbar. Hier stoßen wir also wieder einmal auf eine der Paradoxien, die wie mit einem ehernen Ring unsere geistige Existenz umgeben: Wissenschaft ist immer Sache des Einzelnen, und die wissenschaftlichen Aufgaben können doch niemals von Einzelnen erledigt werden. Der Dichter hat dieses Paradoxon wohl gefühlt, wenn er ausruft:

Eh' es sich ründet in einen Kreis, ist kein Wissen vorhanden,
Ehe nicht Einer alles weiß, ist die Welt nicht verstanden.

Wie helfen wir uns bei dieser Lage der Dinge? Wir dürfen die Wissenschaft weder ausschließlich in der Studierstube oder dem Laboratorium des einzelnen Gelehrten belassen, noch weniger dürfen wir daran denken, sie in ein allgemeines Arbeitsbureau zu verweisen, sondern wir müssen in konzentrischen Kreisen, die sich immer weiter erstrecken, die Aufgaben anordnen, müssen in derselben Weise die Arbeitenden in Fühlung mit einander bringen und den Versuch wagen, auf dem Boden der Freiheit des Einzelnen ein System der Forschung herzustellen.

Man kann einwenden, diese Lösungsmethode sei kaum minder schwierig als das Problem, das sie lösen soll. Allein — sie ist schon lange in Kraft und im Werden; es kommt nur darauf an, sie immer energischer zu fördern und immer weiter auszubreiten. Soll ich von der Geschichte ihrer Entstehung und allmählichen Entwicklung berichten, von dem Zusammenwirken großer Kreise von Gelehrten bereits im 17. Jahrhundert, von der erstaunlichen Einsicht und Kraft, mit der Leibniz diese Aufgabe erkannt, ergriffen und ein halbes Jahrhundert hindurch mit unbesieglicher Zähigkeit betrieben hat, von den europäischen Akademien, die ihren Ursprung zu einem großen Teil an diesem Gedanken ge-

nommen haben, von deutschen und von ausländischen Gelehrten, die am Anfang des 19. Jahrhunderts ihn erfaßten und in bedeutenden Unternehmungen zum Ausdruck brachten, endlich von Mommsen, der den größeren Teil seiner unvergleichlichen Arbeitskraft und seines langen Lebens in den Dienst gemeinsamer wissenschaftlicher Aufgaben gestellt hat? Es ist unmöglich, davon hier zu erzählen. Der Hinweis mag genügen, daß allein die Berliner Akademie der Wissenschaften heute gegen vierzig große wissenschaftliche Unternehmungen teils direkt leitet, teils an ihnen beteiligt ist. Unter ihnen sind solche, deren jede mehrere Dutzende von Gelehrten zu planvoller Arbeit vereinigt, und auch die konzentrischen Kreise, von denen ich oben gesprochen, finden sich hier wieder. Da sind Aufgaben, die von einem kleinen Stabe von Gelehrten unter der Leitung einer Akademie gelöst werden. Da sind solche, die einen größeren Kreis von Mitarbeitern verlangen und für die Oberleitung mehrere Akademien in Anspruch nehmen. Da sind endlich solche, deren Schauplatz ganze Weltteile, ja die Erde und der Himmel selbst ist, und die eine internationale Leitung erfordern. Haben doch schon sämtliche bedeutendere Akademien der Welt ein Kartell miteinander geschlossen, um große Unternehmungen ins Werk zu setzen und Zersplitterungen zu verhüten! Welche Unmenge von Vorurteilen überwunden werden mußte, bevor das Kartell verwirklicht wurde, davon muß ich hier schweigen. Die Sternwarten der Erde stehen längst unter einander in Verbindung, und auch für Aufgaben, wie die der Meteorologie, der Gradmessung usw. bestehen internationale Kommissionen. Dächten wir uns aus dem, was die Wissenschaft der letzten fünfzig Jahre erarbeitet hat, alles das weg, was durch planvolle gemeinsame Unternehmungen zu stande gekommen ist, so entfiele damit nicht nur in den Naturwissenschaften, sondern auch in den sogenannten Geisteswissenschaften eine so große Summe erworbener Erkennt-

nisse, wie wir sie uns gar nicht vorzustellen vermögen. Wer daher heute gegen den Großbetrieb der Wissenschaften spricht — das Wort ist nicht schön, aber ich finde kein besseres —, der weiß nicht, was er tut, und wer die fortschreitende Ausbreitung dieser Methode der Weltbezwingung zu hemmen sucht, der wirkt gemeinschädlich. Die Gefahren dieses Betriebes kennen wir genau — Mechanisierung der Arbeit, Überschätzung der Stoff-Sammlung und -Reinigung gegenüber der geistigen Durchdringung, wohl auch eine gewisse Verblödung der Arbeiter —, aber gegen alle diese Gefahren vermögen wir uns selbst und unsere Mitarbeiter zu schützen. Die Arbeitsteilung darf nicht übertrieben, kein Gelehrter darf auf längere Zeit mit wesentlich mechanischen Arbeiten belastet werden; ein jeder soll wissen, weshalb er arbeitet, man soll ihn an der Ausnutzung des Materials teilnehmen lassen usw.

Wir haben bisher von rein wissenschaftlichen großen Aufgaben gesprochen, die von Akademien und Spezialvereinigungen verschiedenster Art — lokalen, nationalen und internationalen — in Angriff genommen werden. Aber neben diesen rein wissenschaftlichen Aufgaben steht in allen Kulturländern die hohe Verpflichtung im Vordergrund, die Wissenschaft durch Überlieferung fortzupflanzen und zu lehren; den Universitäten und den ihnen verwandten hohen Schulen ist sie anvertraut. Diese Aufgabe ist nicht in derselben Weise international wie es die der reinen Wissenschaft ist, vielmehr kommt hier der Nationalität ein bedeutender Anteil zu. Art, Maß und Methoden der wissenschaftlichen Überlieferung sind das Ergebnis des Volkscharakters und der Geschichte, die das Volk erlebt hat. Sie lassen sich nicht willkürlich übertragen oder nach einem gewissen Schema regeln. Die hohen Schulen sind historische Gebilde, in denen die Eigenart jeder großen Nation sehr deutlich zum Ausdruck kommt. Im Mittelalter war das anders; aber da hatten sich die Volksindividualitäten

auch noch nicht kräftig entwickelt: die universale Kirche beherrschte, überall gleichartig, das gesamte Bildungswesen. Nun aber sind — und zwar schon seit langer Zeit — die verschiedenen Völker kräftig hervorgetreten, und das spiegelt sich auch in ihrem höheren Bildungswesen ab.

Lediglich ein Gewinn ist das nicht; die Uniformität des Mittelalters hatte auch ihre Vorteile. Der berühmte Lehrer war nicht ausschließlich an ein Land gebunden; er las in Neapel, in Bologna, in Paris, in Köln oder in Oxford. Die Studenten brauchten nicht ihre Bildung ausschließlich im Heimatlande zu suchen; sie gingen den großen Lehrern nach, und sie lernten dabei fremde Länder kennen. War auch die Wissenschaft und die wissenschaftliche Sprache dieselbe, so waren doch die Sitten verschieden; Ungewohntes gab es in der Fremde zu sehen; bereichert kehrten sie in ihre Heimat zurück. In und nach der Reformationszeit hörte das mehr und mehr auf; nur noch einer immer kleiner werdenden Elite war es vergönnt, im Auslande ihre Bildung zu vermehren. Erst im letzten Menschenalter hat wieder eine Gegenbewegung deutlich eingesetzt, und sie ist — bei den einzelnen Völkern in verschiedener Stärke — noch immer im Wachsen. Das ist wohl verständlich; denn heute lernen die ausziehenden Studenten in der Fremde nicht nur wie im Mittelalter die immer gleiche Wissenschaft kennen, sondern sie finden einen national eigentümlich gestalteten Lehr- und Wissenschaftsbetrieb. Forschung und Lehre stehen aber in einer geheimen, innerlichen Verbindung. Man kann die Lehre (die Überlieferung) von der Forschung (der Wissenschaft) nicht einfach abstreifen wie ein Gewand. Der wahrhaft gute Lehrer legt in seinen Unterricht Imponderabilien, die auch für die Forschung von größter Bedeutung sind. Er selbst hat sie teils aus der Überlieferung in seiner Nation empfangen, teils eigentümlich ausgebildet — nicht einmal in seine eigenen Bücher vermag er sie hineinzuschreiben, geschweige, daß sie ein

Fremder einfach zu kopieren vermöchte. Dazu, besondere Zweige der Wissenschaft werden in dem einen Lande mehr gepflegt als in dem anderen; gewisse Methoden sind dort besser ausgebildet als hier, gewisse Hilfsmittel vollständiger und reicher.

Der Austausch der Studierenden ist nun wieder im Gange. Man kann das auch, nur in einem anderen Sinn, einen Großbetrieb der Wissenschaft nennen. Wie würde Leibniz frohlocken, wenn man ihm diese Kunde noch bringen könnte! Unter den 7700 Studenten der Berliner Universität befinden sich zurzeit nicht weniger als 1150, die aus dem Ausland gekommen sind. Auch wenn man die Deutsch-Österreicher und die deutschen Schweizer abzieht, sind es noch immer etwa 1000! In Paris ist es nicht anders, und auch in Harvard studieren nicht nur Bürger der Vereinigten Staaten. Unsre technischen Hochschulen und Universitäten, wie München und Leipzig, haben zahlreiche Studierende aus dem Ausland; aber auch an den mittleren Universitäten fehlen sie nicht. Es gibt kurzsichtige Patrioten und kurzsichtige Politiker, die das nicht recht statthaft finden oder gar bedauern. Dies und jenes wird genannt: es seien unter den Fremden bedenkliche Elemente — man stoße sie ab, aber wirklich nur die bedenklichen! — sie nährten sich an unserer Bildung, und wir erzögen uns selbst Konkurrenten — als ob das, was unliebsame Konkurrenz hervorruft, nicht auch aus unseren Büchern und Zeitschriften gelernt werden kann! Freuen sollten wir uns vielmehr über jeden Ausländer, der wissensdurstig unsre hohen Schulen aufsucht. Die Bilanz für uns, mögen denn wirklich einige Unbequemlichkeiten entstehen, wird wahrlich keine ungünstige sein! Auch hier gilt die große Regel: „Willst du haben, so gib“. Was wir durch Geben verlieren, wenn wir diese in einer idealen Frage meines Erachtens überhaupt nicht statthafte Erwägung anstellen sollen, werden wir zehnfach zurückempfangen, zu-

rückempfangen in unmeßbaren, aber auch in meßbaren Wirkungen. Cecil Rhodes wußte, was er tat, als er zahlreiche Stipendien für Ausländer an der Universität Oxford stiftete, oder glaubt man, daß er seinem England damit ins Fleisch schneiden wollte? Der Austausch der Studierenden an den Hochschulen ist eine der seltenen Unternehmungen, in der der Gebende und der Empfangende beide in gleicher Weise gewinnen, wenn sie den rechten Gebrauch von ihr machen. Wie wir wünschen müssen, daß die Zahl der Ausländer an unseren Hochschulen wachse, so müssen wir ebenso auch wünschen, daß unsre Studierenden zahlreicher ins Ausland gehen — natürlich nicht als unreife Anfänger, sondern als solche, die in der Heimat gefestigt und bereits in die Wissenschaft eingedrungen sind. Was haben die jungen deutschen Chemiker dadurch gelernt, daß sie im Anfang des vorigen Jahrhunderts nach Paris und zu Berzelius nach Schweden gegangen sind! Erinnert sei nur an Liebig und Mitscherlich! Was verdankt die orientalische Wissenschaft in Deutschland jenen jungen Gelehrten, die in Paris bei Silvestre de Sacy u. a. gelernt haben! Wäre Liebig ohne die Pariser Chemiker Liebig geworden, und hätte Fleischer die arabischen Studien bei uns begründen können ohne seinen Pariser Aufenthalt? Aus Büchern konnten sie das nicht lernen, sie mußten sich den Meistern zu Füßen setzen! Daß hier außerdem auch ein großes, weittragendes Mittel gegeben ist, um die Vorzüge und Schwächen des eigenen Landes und wiederum die Art und die Leistungen der anderen Nationen besser kennen zu lernen, Mängel dort billiger zu beurteilen und Vorzüge tiefer zu würdigen, ist gewiß. Die Humanität und die Verbrüderung der Völker ist in unsern Tagen, da sie sich im Raume immer härter zu stoßen beginnen, mehr bedroht, als die meisten noch ahnen. Der wissenschaftliche Austausch, der sachliche und der persönliche, und der friedliche Wetteifer in der Arbeit der Wissenschaft vermögen hier viel

aufzuhalten und viel zu verbessern! Es sind nicht nur Professoren, die von dieser Wahrheit überzeugt sind — man kann sie als kurzsichtig oder als selbstgefällig beiseite schieben —, sondern es sind auch tiefblickende Staatsmänner, die nicht anders urteilen und sich in diesem Sinn ausgesprochen haben. Die Fragen um den Besitz der Erde und die mit ihnen zusammenhängenden vermag die Wissenschaft nicht zu beschwichtigen, und nicht alle brutalen Instinkte der Menschheit vermag sie zu bannen. Aber wie sie imstande ist, durch Entdeckungen und Erfindungen die Hilfsquellen zu vermehren, Erleichterungen zu schaffen und dadurch Krisen zu verzögern, so vermag sie auch — und das ist nicht das Geringere — in den Arbeitenden einen ganzen Chor von Tugenden zu schaffen und Ungeduld, Kleinsinn und Engherzigkeit, Frivolität und Leichtsinn auszutreiben. Wenn sie die Entfernten persönlich einander näher bringt, führt sie auch die Verbrüderung der zivilisierten Nationen um einen Grad der Verwirklichung näher.

Der Austausch der Lernenden weist aber auch mit einer gewissen Notwendigkeit auf den Austausch der Lehrenden hin, wie ein solcher im Mittelalter schon bestanden hat. Groß wird die Anzahl der Studierenden nie sein, die ins Ausland zu gehen vermag, und, davon abgesehen — der Lehrende wird lernen, wenn er unter neuen Bedingungen lehrt. Auch hier steht es so, daß in bescheidener Weise der Austausch schon längst wieder begonnen hat. Nicht nur die internationalen Kongresse der verschiedenen Wissenschaften sind hier zu nennen, auf denen die Gelehrten fremder Nationen Vorträge halten, sondern immer häufiger wird es auch, daß berühmte Forscher und Lehrer in die ausländischen Universitätsstädte gehen und dort ihre Entdeckungen vortragen oder ihre Lehrweise bekanntmachen. So sind, um nur einiges zu nennen, was mir gerade im Gedächtnis ist, der Physiker Lord Kelvin, der Chemiker Ramsay, der Polarforscher Nansen, wenn ich nicht irre,

auch Nordenskjöld, bei uns in Berlin gewesen und haben Vorträge gehalten. Wir haben van t' Hoff aus Holland bekommen; er ist von uns nach Amerika gegangen und hat dort aus dem Schatze seiner Wissenschaft Mitteilungen gemacht. Der Chemiker A. W. von Hofmann ist von uns nach London gezogen, hat dort gewirkt und ist dann nach Deutschland zurückgekehrt. Eucken ist von den Studenten der holländischen Universitäten zu Vorlesungen eingeladen worden. Französische Gelehrte halten in Amerika in den Universitätsstädten Vorträge, und ein Professor der Harvard-Universität lehrt einen Winter hindurch an der Sorbonne. Max Müller kam aus Oxford und wurde, ohne seine Stelle dort aufzugeben, zeitweilig Professor in Straßburg. Der alttestamentliche Gelehrte Budde, damals in Straßburg, hat zusammenhängende Vortragskurse an mehreren amerikanischen Universitäten gehalten, und der neutestamentliche Textkritiker Gregory, einst Amerikaner, dann Deutscher, hat von Leipzig aus ähnliche Kurse in demselben Lande geleitet. Diese Liste wird leicht vermehrt werden können, und soll ich aus früherer Zeit an das internationale Wirken Leibnizens und Alexander von Humboldts erinnern? Sie haben sich nicht damit begnügt, durch Bücher auf das Ausland einzuwirken, sondern sie haben durch ihre persönliche Gegenwart im Ausland das zu erreichen gesucht, was ihnen als hohes Ziel vorschwebte. Als hannoverscher Beamter hat Leibniz in Preußen — es war für den Hannoveraner im vollen Sinne damals „Ausland" — die Akademie der Wissenschaften begründet und die Schöpfung der Akademien in anderen Ländern angeregt. Aber von Hannover aus konnte er das nicht schaffen; monatelang hat er in Berlin und in Wien leben müssen.

Diese Übersicht zeigt, daß die Art und Weise, wie ein Austausch der Gelehrten herzustellen ist, eine sehr verschiedene sein kann. Aufforderungen an bedeutende ausländische Gelehrte, einzelne Vorträge zu halten, sind das

einfachste Mittel; aber es genügt nicht. Einladungen zu Kursen von vier bis acht Vorlesungen führen schon weiter und werden eine nachhaltigere Wirkung erzielen. Aber auch sie entsprechen noch nicht ganz dem, was zu wünschen ist. Das Beste wäre, wenn es sich erreichen ließe, daß ein fremder hervorragender Gelehrter auf ein ganzes Semester oder auf noch längere Zeit käme und sich in die Weise und den Gang des Unterrichts der betreffenden Universität zeitweilig einordnete. Natürlich braucht sich kein Land aus dem Ausland zu besorgen, was es selbst ebenso gut oder besser besitzt. Aber, wie schon bemerkt wurde, die Unterrichtsweise und die Imponderabilien, die auch in der Wissenschaft eine bedeutende Rolle spielen, sind in den großen Kulturländern verschiedene; besondere Spezialitäten werden überall gepflegt und vor allem — es ist von ausgezeichnetem Werte, die Sprache, die Geschichte, die Literatur und die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse eines großen Landes von einem Bürger dieses Landes dargestellt zu sehen. Kein Fleiß und keine Gelehrsamkeit eines Ausländers vermögen in alle diese Verhältnisse einzudringen und sie richtig zu würdigen. In dieser Erkenntnis ist in Berlin auf eine Reihe von Semestern bereits ein französischer Gelehrter angestellt worden, und man kann nur dringend wünschen, daß es nicht bei diesem Anfange bleibt. Aber aus derselben Erwägung heraus ist der Gedanke aufgetaucht — ich weiß nicht, wer ihn zuerst erfaßt hat —, amerikanische Gelehrte zu semestralen Vorlesungen nach Deutschland einzuladen und umgekehrt. Amerika ist unter den Kulturländern für uns das räumlich entfernteste, geistig aber das nächste und verwandteste. Bei einem Austausch denken wir in erster Linie an dieses Land. Zwischen der Harvard-Universität und der Berliner Universität sollen daher Verhandlungen beginnen. Vorsichtig und in bescheidenen Grenzen wird man zunächst vorgehen müssen. Aus der verschiedenen Organisation dort

und hier wird sich vielleicht ergeben, daß man den Austausch herüber und hinüber nicht ganz gleichartig gestalten kann. Ist die Sache haltbar, so wird sie sich verwirklichen lassen und dann wie von selbst wachsen. Schwierigkeiten sind dabei gewiß zu überwinden. Sie liegen nicht nur in der verschiedenen Semestereinteilung und in der Sprache, sondern auch in manchen anderen Verhältnissen. Auch wird es niemandem leicht sein, seine regelmäßige Tätigkeit zu unterbrechen, und die heimische Universität wird einen hervorragenden Lehrer ungern ziehen lassen, sei es auch nur auf ein Semester. Allein unüberwindlich sind die Schwierigkeiten keineswegs; die Entfernungen spielen keine Rolle mehr, und die Überzeugung, daß sich für die Wissenschaft neue internationale Pflichten entwickelt haben, die aber zugleich Erweiterungen ihrer Wirksamkeit bedeuten, wird den Plan gelingen lassen und so der Verbreitung der Wissenschaft zugut kommen und das Band der Verbrüderung stärken.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I
WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

II

LEIBNIZ UND WILHELM VON HUMBOLDT ALS BEGRÜNDER DER KÖNIGL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Rede

zur Feier des Geburtstagsfestes Sr. Majestät des Kaisers und Königs und des Jahrestages König Friedrichs II. am 27. Januar 1910 in der Akademie der Wissenschaften.

Erschienen in den „Preußischen Jahrbüchern" Band 140 (1910) Heft 2.

Der Herr Sekretär hat in seinen einleitenden Worten daran erinnert, daß die Akademie in diesem Jahre ein doppeltes Jubiläum feiert: vor zweihundert Jahren erhielt sie ihre Statuten und wurde nun erst wirklich in Aktivität gesetzt, und vor hundert Jahren wurde sie im Zusammenhang mit der Neugründung der Universität zu einer deutschen Akademie umgeschaffen und empfing die Organisation und die Aufgaben, in denen wir noch heute stehen. Es möge mir gestattet sein, uns beide Ereignisse näherzurücken. Aber Sie werden, was das Erste betrifft, gewiß nicht wünschen, daß ich von dem alten Statut erzähle; denn dieses kann, wie jedes Gesetzbuch, ein lebhafteres Interesse nur bei solchen beanspruchen, die es angeht. In demselben Jahre 1710 aber, in welchem das Statut erlassen worden ist, hat sich auch unsere Akademie zum ersten Male der wissenschaftlichen Welt bekanntgemacht, d. h. sie hat den ersten Jahresband ihrer Arbeiten herausgegeben. Damit trat sie erst wirklich in die Erscheinung, und dieser Band der „Miscellanea Berolinensia ad incrementum scientiarum“ verdient alle Beachtung; denn er, nicht das Statut, ist ihre wahre Geburtsurkunde.

Wie nach der Legende Abraham in das Land der Verheißung gegangen ist, einer inneren Weisung folgend und in der sicheren Überzeugung, hier müsse er Fuß fassen, so zog es Leibniz in den Staat des Großen Kurfürsten. Sein politischer Seherblick, der sich in bezug auf Frankreich und den Suezkanal, Rußland und die Bedeutung des Stillen Ozeans in gleicher Weise bewährt hat, erblickte in dem

Mittelstaat Brandenburg-Preußen den führenden deutschen Staat der Zukunft; hier müsse daher auch der neuen Wissenschaft eine Stätte bereitet werden, ja, hier solle sie den Mittelpunkt erhalten, der wie ein Magnet alle in Deutschland vorhandenen Kräfte an sich zöge und in dem Weltsystem der Akademien, das Leibniz vorschwebte, eine wichtige Stelle einnehme. Seiner Sache gewiß und mit jenem Mut, der den Widerstand der stumpfen Welt besiegt, setzte Leibniz sein Vorhaben durch. Fehlten auch politische Nebenabsichten nicht — die Wissenschaft und die durch Wissenschaft zu befördernde Wohlfahrt des ganzen Menschengeschlechts waren ihm die eigentlichen Leitsterne. Er trug sie in der Brust, und sie leuchteten ihm vor; er wagte ein hohes Spiel, und er gewann es: eine Sozietät der Wissenschaften mit den mannigfaltigsten und höchsten Aufgaben, die je einer Akademie auf einmal gestellt worden sind, wurde hier, nicht weit von der damaligen Grenze der zivilisierten Welt, gegründet.

Man hat von Luther gesagt: „Er war die Reformation“; in dem gleichen Sinn kann man von Leibniz sagen: „Er war die Akademie, er war die Wissenschaft in Berlin.“ Was er hier als „Kollegen“ sammelte und in der Sozietät neben sich stellte, war, von wenigen Männern zweiten Ranges abgesehen, ohne jede Bedeutung. Zehn volle Jahre hat er nach der Gründung der Sozietät gearbeitet, um sie wissenschaftlich überhaupt mobil zu machen, zehn volle Jahre um den ersten Band der Miscellanea Berolinensia diesem Sandboden abzugewinnen. Und nicht nur mit dem Unverstand und der Trägheit hatte er es dabei zu tun — fast jede dieser Nullen leistete bald einen bösen Widerstand und, vor allem, jede hatte eine Stimme! Bald sah er sich einer Koalition kleinsinniger Feinde gegenübergestellt, und da ihn auch der Hof mehr und mehr fallen ließ, da ferner niemand begreifen wollte, warum er sich nicht nunmehr als saturierter Geheimrat mit seiner Wirksamkeit auf Berlin

beschränke, wurde seine Stellung tief erschüttert. Aber bevor sich das Band langsam und doch so schmerzlich löste, das ihn mit seiner Schöpfung verband, hat er noch im Jahre 1710 den ersten Band der Publikationen der Sozietät fertiggestellt und sie dadurch erst ins Leben gerufen.

Dieser Band ist in jedem Sinn als sein Werk zu betrachten. Zunächst ist die inhaltsreiche und glänzende Widmung an den König von ihm niedergeschrieben; sie gibt Rechenschaft darüber, an welchem Punkte die Wissenschaften heute stehen. Hier finden sich die stolzen Worte: „Communis hominum thesaurus situs est in magnis Veritatibus, quibus tanquam magicis carminibus Natura paret." In den Kepler-Newtonschen Gesetzen, in der neuen Naturwissenschaft, erfüllten sich die Träume der Astrologen und Alchimisten: „Naturae sacerdotes in ipsa Divinae Sapientiae arcana admittuntur." Dann folgen nicht weniger als 58 Abhandlungen. Sie sind von sehr ungleichem Wert, aber Leibniz hatte dafür gesorgt, daß keine den Boden der neugewonnenen Wissenschaft verleugnete. Als Ganzes konnte sich dieser erste Band, obgleich Leibniz nicht ganz zufrieden war, neben jedem Band der älteren europäischen Akademien sehen lassen; ja, er übertraf sie alle — nicht durch die Feinheit der Darstellung und den Glanz der Rede, wohl aber durch die große Mannigfaltigkeit des Inhalts, durch strenge wissenschaftliche Sachlichkeit, die jede Phrase vermied, und durch das Absehen von allen gelehrten Quisquilien, wie die Universitäten sie damals liebten. Den Anfang machte eine Abhandlung mit dem Titel: „Kurzgefaßte Erwägungen über die Ursprünge der Völker, hauptsächlich auf Grund sprachlicher Beobachtungen." Sie beginnt mit den Worten: „Die Anfänge der Völker liegen hinter aller Geschichte, aber ihre Sprachen ersetzen den Mangel alter Denkmäler. Die ältesten Spuren der Sprachen sind in den Namen der Flüsse und Wälder

erhalten, welche bei allem Wechsel der Anwohner sehr häufig konstant geblieben sind. Ihnen folgen an Bedeutung die Ortsnamen; je älter, um so schwieriger ist hier freilich die Etymologie. Endlich führen uns auch die alten Rufnamen, wie sie sich z. B. bei den Friesen erhalten haben, in das Heiligtum der alten Sprache.“ Der Gelehrte, der vor nun zwei Jahrhunderten diese Worte niedergeschrieben hat, zeigt in ihnen die Klaue des Löwen! Mit sicherem Blick erschaut er nicht nur eine neue Provinz der Wissenschaft, nein, ein ganzes Reich! Mit Hilfe der Sprache verheißt er in dasselbe vorzudringen! Wer ist dieser Seher, der sich nun sofort selbst anschickt, Streifzüge in das erschaute unbekannte Land zu unternehmen? Natürlich ist es Leibniz, wer anders? Die Streifzüge selbst bieten freilich nur noch historisches Interesse; sie konnten noch nicht Erfolg haben. Aber die Aufstellung des Problems ist das Geniale und Wertvolle. Unvergessen soll es bleiben, daß die erste wissenschaftliche Abhandlung, die die Akademie hat ausgehen lassen, von dem Plane berichtet, mit Hilfe der Sprache in die Urgeschichte der Völker einzudringen! Die Entdeckung und richtige Formulierung einer großen Aufgabe ist bereits mehr als der halbe Weg zu ihrer Lösung!

Noch elf weitere Abhandlungen hat Leibniz diesem Band einverleibt; sie finden sich verstreut in allen drei Hauptabteilungen, der literarischen, der physikalisch-medizinischen und der mathematisch-mechanischen, so daß der Sekretär der Pariser Akademie mit Recht sagen durfte, Leibniz erscheine hier unter beinahe allen seinen verschiedenen Gestalten, als Historiker, Antiquar, Etymolog, Physiker und Mathematiker. Da ist eine Abhandlung zur jüngsten Geschichte der Kunst des Goldmachens; ihr Titel könnte auch lauten: Vom Sterbelager der Alchimie; denn sie beginnt mit den Worten: „Inter mortuas Alchymistarum spes.“ Da ist ein Essay über ein chinesisches Brettspiel,

das auf 324 Feldern gespielt wird. „Schon oft habe ich bemerkt,“ so führt Leibniz diese Studie ein, „daß die Menschen nirgendwo geistreicher sind als beim Spielen; daher verdienen die Spiele die Aufmerksamkeit der Mathematiker — nicht an sich, sondern der Erfindungskunst und der Wahrscheinlichkeitsrechnung wegen.“ Daß bei dem hier von ihm beschriebenen Brettspiel keine Steine gemordet, d. h. weggenommen, werden, veranlaßt ihn zu der hübschen Bemerkung: „Ich glaube, ein Brahmine muß der Erfinder gewesen sein, der, allen Mord verabscheuend, unblutige Siege wünschte; denn es ist bekannt, daß nicht wenige ostindische Völker, darin christlicher als die, die sich Christen nennen, selbst im Kriege das Töten vermeiden.“

Es folgt eine Abhandlung über die Entdeckungsgeschichte des Phosphors mit scharfer Kritik der landläufigen Meinung darüber. Daran reiht sich dann eine Studie über Versteinerungen; er teilt dabei mit, daß er schon vor vielen Jahren eine bisher nicht veröffentlichte Dissertation geschrieben habe: „Über die Spuren der ältesten Geschichte in den Monumenten der Natur.“ Wie die Sprache die älteste Völkergeschichte aufdecken soll, so die Versteinerungen die älteste Naturgeschichte. Wieder eine Einsicht ersten Ranges! „Ich glaube,“ fügt er hinzu, „daß die meisten Versteinerungen älter sind als die noachische Sintflut, daß die meisten alten Tiere Wassertiere und Amphibien waren und daß sie sich beim allmählichen Verschwinden des Wassers in einer langen Zeitperiode zu Landtieren umgewandelt haben.“

Spricht Leibniz hier in der Wissenschaft zu uns wie ein Zeitgenosse, so zeigt er in der folgenden Abhandlung, die das heute aktuellste Thema berührt, deutlich die Schranken seiner Epoche. Der Jesuit Franz Lana, in der Geschichte der Luftschiffahrt wohlbekannt, hatte den Vorschlag gemacht, einen hohlen kupfernen Ballon von 16 Fuß Durchmesser zu konstruieren, derselbe werde, luftleer ge-

macht, von selbst aufsteigen. Leibniz zeigt demgegenüber, daß die kupferne Hülle eines solchen Ballons nicht stärker als $^1/_8$ mm sein dürfe, also sei der Ballon nicht konstruierbar und würde den hohen Druck nicht aushalten. Dann aber fährt er fort: „Gott hat hier den Versuchen der Menschen eine Fessel angelegt, und zwar mit Recht, um die schlimme Absicht solcher, die die Luft befahren wollen, zu zügeln" („ne hominum ἀεροβατουντων malitia coërceri non posset"). An diesem Punkte nahm also auch noch ein Leibniz an dem mittelalterlichen Vorurteil teil, das Eindringen in die Natur sei eine titanenhafte Verwegenheit; er hatte also seinen triumphierenden Satz vergessen: „Naturae sacerdotes in ipsa Divinae Sapientiae arcana admittuntur!" Ob hier nicht selbst bei einem Leibniz unbewußt das Vorurteil nachwirkt, der Sitz Gottes sei im Himmel über uns? Um so erfrischender mutet seine Abhandlung über das Nordlicht an. Er stellt zusammen, was die Menschen alles als Nordlicht gesehen haben wollen, ganze Schlachtreihen, Fußvolk und Reiterei, Kanonen und Kugeln. „Wunderbar, daß sie nicht auch vom Schmettern der Trompeten und vom Geräusch der Waffen berichtet haben! Das wäre nicht unglaublicher! Durchaus wahrscheinlich ist," fährt er fort, „daß, wenn auch nicht alles, so doch das meiste, was in Chroniken ähnlich erzählt wird, denselben Ursprung hat und daher gleich unzuverlässig ist." Hier spricht der Führer einer gesunden Aufklärung.

Ich muß es mir versagen, auf die übrigen Abhandlungen Leibnizens und auf den sonstigen Inhalt dieses ersten Bandes unserer Akademieschriften einzugehen. Nur das sei des besonderen Interesses wegen noch bemerkt, daß sich in ihm eine treffliche Abhandlung zur römischen Mark-Aurel-Säule nebst einer Abbildung findet, zu derselben Säule, zu deren Abformung der Kaiser vor einigen Jahren die Mittel huldvollst bewilligt hat.

Der Band wurde von der gelehrten Welt mit vieler

Anerkennung aufgenommen; aber er verführte zu der Vorstellung von der Akademie, als wäre sie an sich schon etwas. Aber sie glich damals einem Geschäfte, dessen Waren sämtlich im Schaufenster liegen. Nachdem man diese verkauft hatte und der Prinzipal verdrängt war, blieb fast nichts mehr übrig. Erst nach einem Menschenalter durch Friedrich den Großen wurde die Akademie umgebildet und kam nun erst zu wirklicher Blüte.

Aber auch die Gestalt, die sie nun empfing, konnte trotz alles gerechten Ruhmes, den sie Jahrzehnte hindurch erntete, nicht die definitive sein. Eine französische Akademie auf deutschem Boden, eine Akademie, die weder vom Geiste Kants noch Herders noch Goethes berührt war, war am Anfang des 19. Jahrhunderts ein peinlicher Anachronismus. Viele berufene und unberufene Geister waren damals tätig, der Akademie zu einem neuen Dasein zu verhelfen; aber nur einer hatte nicht nur die nötigen tiefen und weitblickenden Gedanken und den treffenden Blick, sondern auch die schaffende Energie, das war Wilhelm von Humboldt. Indem er, genau vor hundert Jahren, durch seine Denkschriften und die entsprechenden Aktionen die Universität Berlin ins Leben rief, stellte er damit auch die Akademie auf eine neue und dauernde Grundlage. Ihre eigentliche Reorganisation erfolgte zwei Jahre später durch Uhden, Niebuhr und Nicolovius. Aber das Statut, das die beiden Ersten entworfen haben, fußt auf dem neuen Zustande, der durch Humboldt in der Begründung und in der Besetzung der Universität geschaffen war. Die Grundüberzeugungen des deutschen Idealismus sind in die Fundamente dieser unserer Akademie ebenso wie in die der Universität eingesenkt, und seine Ziele gaben ihr die Richtung ihrer Entwicklung.

Schon am heutigen Tage grüßen wir die jüngere und mächtigere Schwester, die sich anschickt, ihr hundertjähriges Jubiläum zu feiern. Wir widerstehen der reizvollen Ver-

suchung, auf ihre Entstehungsgeschichte einzugehen. Bekennen müssen wir aber: die Universität ist nicht aus der Akademie entstanden, sondern die Universität, d. h. der Universitätsgedanke im Sinne Humboldts und seiner Freunde, ist umgekehrt der kräftigste Faktor bei der Reorganisation der Akademie gewesen. Die junge Universität, kaum geboren, ja noch ungeboren, hat bereits — so gewaltig vermag ein richtiger Gedanke zu wirken — Taten getan! Erst wenn dies konstatiert ist, dürfen wir hinzufügen, daß auch einzelne Akademiker an dem großen Umschwung der Dinge beteiligt waren und sich um Humboldt und seine Denkschriften scharten.

In diesen Denkschriften spricht zum erstenmal zu uns ein großer Gelehrter der neuen Schule, der zugleich ein Staatsmann im höchsten Sinn war. Der Geschichtsschreiber der Universität, Hr. Lenz, wird sie gebührend würdigen. Aber wie sie heute vor hundert Jahren die Köpfe der Besten erfüllten und ihre Herzen entflammten und wie sie sich auch auf die Akademie beziehen, so möge es gestattet sein, zur Feier ihres Jubiläums einiges aus ihnen hervorzuheben.

Die höheren wissenschaftlichen Anstalten — so setzt Humboldt ein —, sofern sie der reinen Idee der Wissenschaft gegenüberstehen, bedürfen vor allem Einsamkeit und Freiheit: ihre innere Organisation aber muß ein ununterbrochenes, sich immer selbst wieder belebendes Zusammenwirken hervorbringen und unterhalten. Einsamkeit brauchen sie; „denn sobald man aufhört, eigentlich Wissenschaft zu suchen, oder sich einbildet, sie brauche nicht aus der Tiefe des Geistes herausgeschaffen, sondern könne durch Sammeln extensiv aneinandergereiht werden, so ist alles unwiederbringlich und auf ewig verloren; verloren für die Wissenschaft, die, wenn dies lange fortgesetzt wird, dergestalt entflieht, daß sie selbst die Sprache wie eine leere Hülse zurückläßt, und verloren für den Staat; denn nur die Wissenschaft, die aus dem Innern stammt und ins Innere

gepflanzt werden kann, bildet auch den Charakter um, und dem Staat ist es ebensowenig wie der Menschheit um Wissen und Reden, sondern um Charakter und Handeln zu tun . . . Natürlich werden auch viele an den höheren wissenschaftlichen Anstalten tätig sein können, denen das höhere Streben fremd, einige, denen es zuwider ist. In reiner voller Kraft kann es überhaupt nur in wenigen sein, und es braucht nur selten und nur hier und da wahrhaft hervorzutreten, um weit umher und lange nachher zu wirken. Was aber schlechterdings immer herrschend sein muß, ist Achtung für dasselbe bei denen, die es ahnen, und Scheu bei denen, die es zerstören möchten."

Vermag irgend jemand hochgemuteter und zugleich besonnener über die tiefste Frage des wissenschaftlichen Betriebes zu reden als dieser preußische Ministerialdirektor? Was aber seiner Rede hier und anderswo den hohen Schwung gab, das war sein wahrhaft priesterliches Bewußtsein von der Würde, Kraft und Bedeutung der Wahrheitserkenntnis. So ernst nahm er es mit ihr wie mit der heiligsten Religion; und weil der kleine Kreis, dem er als Führer angehörte, ebenso von der Wissenschaft dachte, darum wurde das Wirken dieser Männer ungesucht ein reformatorisches. Die Staatsmänner, die es mit der äußeren Pflege der Wissenschaft zu tun haben, sind fort und fort in Gefahr, daß ihnen auch das Innere zum Äußeren wird und damit entflieht; ja, es hat Staatsmänner gegeben, die sich auf diesen „Realismus" der Betrachtung als auf das letzte Wort in dieser Sache noch etwas zugute getan haben. In der Tat — es kann geraume Zeit so erscheinen, als seien sie wirklich die Klügeren: allein in Wahrheit leben sie und die Gelehrten, die wie sie denken, ohne es zu wissen, von einem aufgespeicherten Kapital, und wenn es zu Ende ist, ist plötzlich der Bankrott da. Humboldt und seine Freunde haben das Kapital vermehrt, ja, zum Teil erst begründet, und, wie die Folgezeit lehrte, war ihr Idealismus der wahre

Realismus; denn die stärkste reale Kraft hier ist die, welche fähig ist, die Köpfe und Herzen zum reinen Dienst der Wahrheit zu entflammen. Das Wort: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch alles übrige zufallen", gilt nicht nur auch von dem Dienst der Wahrheit, sondern dieser ist als Hauptstück in jenem Trachten miteingeschlossen.

Was aber die Freiheit der Wirksamkeit der Gelehrten betrifft, so hat nach Humboldt der Staat für sie in seinem eigenen Interesse ebenso zu sorgen wie für den Reichtum, die Stärke und Mannigfaltigkeit der geistigen Kräfte. „Er muß im allgemeinen von den höheren Anstalten nichts fordern, was sich unmittelbar und geradezu auf ihn bezieht, sondern er soll die innere Überzeugung hegen, daß, wenn sie ihren Endzweck erreichen, sie auch seine Zwecke, und zwar von einem viel höheren Gesichtspunkte aus, erfüllen, von einem, von dem aus ganz andere Kräfte und Hebel angebracht werden können, als er in Bewegung zu setzen vermag." Wie wenig aber Humboldt anderseits geneigt war, in bezug auf die Gefährdung der Freiheit nur in eine Richtung zu blicken, lehren die ernsten Worte: „Der Freiheit droht nicht bloß Gefahr vom Staat, sondern auch von den Anstalten selbst, die, sobald sie beginnen, einen gewissen Geist annehmen und gern das Aufkommen eines anderen ersticken. Auch den hieraus möglicherweise entstammenden Nachteilen muß der Staat vorbeugen."

Es folgt nun in der Denkschrift jener Abschnitt, in welchem Humboldt den Unterschied von Akademie und Universität aus dem Wesen der wissenschaftlichen Aufgabe ableitet und trotz durchschimmernder Bedenken, die den bisherigen Leistungen der europäischen Akademien entstammen, zu einer vollen Rechtfertigung der Existenz auch der Akademien gelangt. Freilich nur in der Symbiose mit einer Universität kann sich eine Akademie frisch und gesund erhalten — das ist seine Meinung, und er hat für Deutschland gewiß recht.

In seinen Ausführungen steckt aber noch ein Element, welches bisher die Beachtung nicht gefunden hat, die es verdient. Humboldt redet in seinen Denkschriften nicht nur von Akademien und Universitäten, sondern er verlangt für die höheren wissenschaftlichen Anstalten noch eine dritte Einrichtung, welche er „die wissenschaftlichen Hilfsinstitute“ nennt. Er versteht unter diesen die Bibliothek — als das wissenschaftliche Zentralinstitut bezeichnet er sie —, die Sternwarte, den botanischen Garten, das chemische Laboratorium und das anatomische und zootomische Theater. Von diesen Instituten sagt er, sie müssen abgesondert zwischen Universität und Akademie, unmittelbar unter Aufsicht des Staates stehen. „Allein beide, Akademie und Universität, müssen nicht bloß — nur unter gewissen Modifikationen — die Benutzung, sondern auch die Kontrolle darüber haben.“ „Akademie, Universität und Hilfsinstitute sind,“ so faßt er zusammen, „drei gleich unabhängige und integrierende Teile der (wissenschaftlichen) Gesamtanstalt.“

Was er bei dieser Dreiteilung der „Gesamtanstalt“ im Auge hat, wird noch deutlicher, wenn man beachtet, daß er bei dem anatomischen und zootomischen Theater bemerkt, „sie seien bisher von dem beschränkten Gesichtspunkte der Medizin und nicht von dem weiteren der Naturwissenschaft aus angesehen worden“. Ihm schweben also Institute mit streng wissenschaftlichen Zwecken vor. Er will diese aber weder der Universität einfach eingliedern, weil sie dadurch dem praktischen und Lehrinteresse zu stark unterworfen werden, noch will er sie einfach der Akademie unterordnen, weil dann der Lehrzweck ganz wegfällt. So ergibt sich ihm von selbst die Nötigung, die „Hilfsinstitute“ unabhängig und selbständig zu stellen, sie aber in eine gewisse Beziehung zu Akademie und Universität zu setzen. Eine geniale und weitblickende Einsicht des großen Staatsmannes! Hat er nicht recht, wenn er eine Beeinträchtigung des Be-

triebes der Naturwissenschaften auf den Universitäten durch die Medizin befürchtet hat? Und sind die Hilfsinstitute so ausgebaut worden, wie die fortschreitenden Bedürfnisse der Wissenschaft dies verlangen?

Von Humboldts Plänen darf man aber nicht reden, ohne noch eine andere Seite derselben hervorzuheben. Die Beschaffung der Geldmittel für die neue Gesamtanstalt war in der Lage, in der sich der Staat im Jahre 1809/10 befand, von besonderer Schwierigkeit, und Humboldt entzog sich der Verpflichtung nicht, sie aufs gründlichste zu erwägen. Einhundertundfünfzigtausend Taler schienen ihm nötig. In der Eingabe an den König vom 24. Juli 1809 heißt es: „Die Sektion des öffentlichen Unterrichts ist weit entfernt, Ew. Majestät zu bitten, eine solche Summe auf die königlichen Kassen anzuweisen. Es wird vielmehr immer für dieselbe ein Hauptgrundsatz bei der Verwaltung sein, sich zu bemühen, es nach und nach (weil es auf einmal freilich unmöglich ist) dahin zu bringen, daß das gesamte Schul- und Erziehungswesen nicht mehr Ew. Königl. Majestät Kassen zur Last falle, sondern sich durch eigenes Vermögen und durch die Beiträge der Nation erhalte .... Die Nation nimmt mehr Anteil an dem Schulwesen, wenn es auch in pekuniärer Hinsicht ihr Werk und ihr Eigentum ist, und wird selbst aufgeklärter und gesitteter, wenn sie zur Begründung der Aufklärung und Sittlichkeit in der heranwachsenden Generation tätig mitwirkt."

Hier haben wir etwas von dem Geist des Freiherrn vom Stein auf dem Gebiete der Unterrichtsverwaltung. Das Schulwesen, einschließlich des höheren, soll auch in pekuniärer Hinsicht Werk und Eigentum der Nation sein. Wie Humboldt das erreichen will, erscheint freilich noch ungenügend, und ich gehe nicht näher darauf ein; aber der Gedanke selbst ist ein großer und schöpferischer. Nur das, wofür einer Opfer bringt, was er aber dann auch selbst mitgestaltet, ist ihm wirklich wertvoll! Diese einfache Wahrheit

verhüllt sich im Getriebe des Tages, und gewiß sind die Menschen oft am hartnäckigsten und widerspenstigsten, wenn sie Opfer bringen sollen. Aber wo es gelingt, diesen natürlichen Widerstand zu überwinden, wird der Mensch, wird die Nation durch ihr Opfer auf eine höhere Stufe gehoben und erhält selbst einen höheren Wert. Die Wissenschaft ist würdig, in derselben Weise als Sache der ganzen Nation betrachtet und behandelt zu werden wie die Wehrkraft, und es müssen alle Kräfte, auch die materiellen, angespannt werden, um sie zu fördern. Sind aber die Wünsche Humboldts schon dadurch wirklich erfüllt, daß heute nicht mehr wie vor hundert Jahren der König allein Gelder für wissenschaftliche Zwecke besitzt und spendet, sondern diese aus den Staats- und Kommunalsteuern dem Unterricht und der Wissenschaft zufließen? Ich glaube nicht, daß damit alles geschehen ist, was der große Staatsmann unter „Beiträgen der Nation“ und unter ihrer „tätigen Mitwirkung“ verstanden hat.

Das Beste aber, was wir von Humboldt lernen können, ist, daß er bei seiner Neuordnung des höheren Unterrichts sich nicht vom Augenblick treiben ließ, sondern aus Überzeugungen und Prinzipien heraus handelte. Diese Prinzipien lagen nicht hinter ihm, sondern vor ihm. Sie waren Ziele, und es waren nicht Gesichtspunkte gemeiner oder höherer Nützlichkeit, die ihn leiteten — bei ihnen kann man sich leicht irren —, sondern sie flossen aus der Wertschätzung der Wahrheitserkenntnis, wo jeder Irrtum ausgeschlossen ist. Auch wollte er nicht in möglichst engem Bunde mit der Vergangenheit bleiben, sondern der Zukunft gerecht werden, als deren Bürger er sich wußte und in die er die Nation hinüberführen wollte.

Das sind einige der Ideen, die vor hundert Jahren durch Wilhelm von Humboldt lebendig geworden sind. Ist es aber nicht ein Mangel an Rücksicht, ihrer am Friedrichstage zu gedenken? Stehen sie nicht in einem großen Ab-

stand von den Ideen, welche die Zeit Friedrichs und vor allem ihn selbst erfüllten? Gewiß — der Abstand ist nicht gering. Der genialische, der deutsche Zug, der Zug ursprünglicher und lebendiger Anschauung und der hohe Flug der Ideen fehlte dem Zeitalter der Aufklärung. Aber es wäre doch kurzsichtig, dieses Zeitalter und das des deutschen Idealismus lediglich als Kontraste zu sehen. So urteilen freilich die Epigonen des Idealismus, und auch die Führer haben im heißen Kampfe mit der alten Zeit manches rein abweisende Wort gesprochen. Allein wenn sie sich auf sich selber besannen und auf die Quellen ihres höheren Daseins, haben sie die Aufklärungszeit als die Voraussetzung ihres geistigen Besitzes nicht verleugnet. Das gilt von Humboldt ebenso wie von Schleiermacher und Hegel. Von Humboldt habe ich soeben die Worte verlesen: „Die Nation wird selbst aufgeklärter und gesitteter, wenn sie zur Begründung der Aufklärung und Sittlichkeit in der heranwachsenden Generation tätig mitwirkt." „Aufklärung und Sittlichkeit" — das sind die Stichworte der alten Zeit, und es waren die Ideale des Großen Königs. Aber auch der progressive Zug ist beiden Richtungen gemeinsam. Indem Humboldt sich zu jenen Stichworten bekennt und diesen progressiven Zug bejaht, bejaht er seinen Zusammenhang mit den Zielen der vergangenen Epoche, wie er denn auch seinem Lehrer Engel, einem Haupte der Aufklärung, stets das dankbarste Andenken bewahrt hat. Freilich verstand er unter Aufklärung und Sittlichkeit nicht dasselbe wie sein Lehrer und wie der große König; aber eine Kontinuität ist doch vorhanden. Es wäre eine unsrer Akademie würdige Sache, eine Preisaufgabe auszuschreiben und jene Kontinuität genauer untersuchen zu lassen: „Welche Momente verbinden den Geist des deutschen philosophischen Idealismus mit der Aufklärungsepoche?" So müßte die Aufgabe lauten. Dabei wird sich herausstellen, in welchem Maße die Aufklärung, wie sie Friedrich der Große und die Rationalisten verstanden, ein

positives und wirksames Element in der klassischen Zeit des deutschen Idealismus geblieben ist. Wir preisen die Generation, welche die Freiheitskriege gekämpft hat, und die Männer, die zu diesem Kampfe begeistert haben; aber durch eine einseitige geschichtliche Tradition geleitet, vergessen wir nur zu leicht, daß jene Helden aus den Schulen, Kirchen und Pfarrhäusern der Aufklärungszeit hervorgegangen sind. Die Besiegten von Jena wurden, wenn auch erst nach einer Läuterung, die Sieger von Leipzig, und an diesem Siege hat auch der Geist der friderizianischen Epoche seinen Anteil! —

Von Friedrich dem Großen und Humboldt kehrt unsre Betrachtung zum Geburtstag unseres Herrn und Kaisers zurück. Die Gegenwart behauptet ihr überragendes Recht gegenüber aller Vergangenheit und fordert, daß wir diese studieren, um zu lernen, was der Gegenwart frommt. Aber die Nutzanwendung der Blätter, die wir heute aufgeschlagen haben, mag jeder für sich vollziehen. Heute ist Festtag, der Festtag unseres Kaisers, und nachdem wir hier in akademischer Weise der Bedeutung des Tages Ausdruck gegeben haben, streifen wir alles Besondere ab, treten im Geiste mit dem ganzen deutschen Volke zusammen, bringen dem erhabenen Monarchen unsre dankbare Huldigung dar und fassen unsre Wünsche also zusammen: Möge die ganze Nation allzeit fest und treu zu ihrem Haupte stehen, möge ein reger Gemeinsinn alle ihre Stände und Glieder durchdringen, und möge der Einzelne stets den Spielraum finden und die Verpflichtung fühlen, in edler Freiheit und Selbstverantwortung seine Kräfte zu betätigen! Gott schütze den Kaiser und König!

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

III

ZUR KAISERLICHEN BOTSCHAFT VOM 11. OKT. 1910: BEGRÜNDUNG VON FORSCHUNGSINSTITUTEN

Denkschrift, Sr. Majestät dem deutschen Kaiser am 21. November 1909 unterbreitet. Die bisher nicht gedruckte Denkschrift erscheint hier mit ganz geringer Kürzung. Auf ihrer Grundlage ruht der Aufsatz, der in der „Woche", 12. November 1910, erschienen ist. Der in der Denkschrift entwickelte Plan ist im Laufe eines Jahres unter meiner Mitwirkung bedeutend umgestaltet worden; aber die Grundzüge sind geblieben.

Ew. Kaiserliche und Königliche Majestät

haben in unermüdeter Fürsorge für den Fortschritt der Wissenschaften auch dem Bedürfnisse nach Forschungsanstalten huldvollstes Interesse gewidmet und über den Plan, der bevorstehenden Jubelfeier der Berliner Universität durch Begründung eines neuen der Wissenschaft gewidmeten Instituts eine besondere Weihe zu verleihen, allergnädigst meine Meinung hören wollen. Demzufolge beehre ich mich, unterstützt durch die sachkundige Beratung des Geheimen Regierungsrats Professors Dr. Fischer und des Geheimen Medizinalrates Professors Dr. Wassermann, denen ich tatsächliches Material und wichtige Ausführungen verdanke, Ew. Majestät eine Denkschrift alleruntertänigst vorzulegen.

1.

Die heutige Organisation der Wissenschaft und des höheren Unterrichts in Preußen beruht auf den Gedanken und Grundsätzen Wilhelm von Humboldts. Diese, von dem höchsten Idealismus und von dem sichersten Verständnis für das Notwendige und Praktische zugleich getragen, wurden vor hundert Jahren in der schwersten Zeit des Staates durchgeführt. Sie haben, von Preußen auf ganz Deutschland einwirkend, unser Vaterland in seinem wissenschaftlichen Ansehen an die Spitze aller Kulturnationen gerückt.

Zwei Hauptsätze liegen der Organisation zugrunde; sie haben sich während eines Jahrhunderts bewährt und müssen daher auch heute noch in Kraft bleiben:

1. Forschung und Unterricht müssen aufs engste verbunden sein,

2. der vollständige und sichere Betrieb der Wissenschaften bedarf Akademien, Universitäten und relativ selbständige Forschungsinstitute (Humboldt nannte sie „Hilfsinstitute"). „Die letzteren" — schreibt er in einer Denkschrift von 1809/10 — „müssen abgesondert zwischen Akademie und Universität stehen; allein beide müssen, unter gewissen Modifikationen, nicht bloß die Benutzung, sondern auch die Kontrolle über die Hilfsinstitute haben. Akademie, Universität und Hilfsinstitute sind drei integrierende Teile der wissenschaftlichen Gesamtanstalt unter Leitung und Oberaufsicht des Staates".

Warum hielt Humboldt neben den Akademien und Universitäten besondere wissenschaftliche „Hilfsinstitute" für notwendig? Weil er erkannte, daß die gebotene segensreiche Verbindung von Forschung und Unterricht einer Ergänzung bedürfe, sollte schließlich nicht die Forschung doch Schaden leiden. Denn es werden auf den Universitäten die Bedürfnisse der Lehre und des Unterrichtes stets im Vordergrund stehen; ihnen werden die Universitäts-Laboratorien und -Institute in erster Linie dienen, und die Zeit des Professors wird zum größeren Teile von ihnen ausschließlich in Anspruch genommen sein. Aber es gab schon zu Humboldts Zeit wissenschaftliche Aufgaben, die nur erledigt werden konnten, wenn sich ihnen der Forschende, unterstützt von einem Stabe von Gelehrten, Jahre hindurch ausschließlich zu widmen vermochte, und es gab schon damals tastende Forschungen, die für den Unterricht noch gar nicht fruchtbar gemacht werden konnten. Deshalb verlangte Humboldt wissenschaftliche Forschungsinstitute.

Aber am Anfang des vorigen Jahrhunderts war das Bedürfnis nach solchen „Hilfsinstituten" noch gering. Nur der Botanische Garten, die Sternwarte und die Königliche Bibliothek lagen in Humboldts Gesichtskreise. Um so

bewunderungswürdiger ist sein prophetischer Blick, der vorauseilend bereits eine ganze Gruppe von solchen Forschungsinstituten in das Auge gefaßt hat.

2.

Wie ist nun die Entwicklung fortgeschritten? Die Akademien und Universitäten haben ein Jahrhundert lang im Geiste Humboldts gearbeitet, und es wird ihnen bezeugt, daß sie den Aufgaben wesentlich entsprochen haben, die ihnen gestellt waren. Die technischen Hochschulen traten ihnen für die hochgesteigerten naturwissenschaftlich-technischen Aufgaben zur Seite und sind in den Grundzügen nach dem Muster der Universitäten organisiert worden. Endlich sind auch einige neue „Hilfsinstitute" geschaffen worden, so das Meteorologische, das Astrophysikalische, das Geodätische Institut, sowie die Physikalisch-technische Reichsanstalt (die Aufgaben und Zwecke der letzteren sind jedoch nicht rein wissenschaftliche).

Dennoch steht heute, am Anfange des 20. Jahrhunderts, die deutsche Wissenschaft, vor allem die Naturwissenschaft, in einer Notlage, die nicht vertuscht werden darf. Zwar ist es eine Übertreibung, wenn jüngst von einem Hochschullehrer rund behauptet worden ist, die deutsche Wissenschaft sei bereits (namentlich von der amerikanischen) überflügelt, und ihre Universitäten ständen nicht mehr an der Spitze; wahr aber ist, daß die deutsche Wissenschaft auf wichtigen Linien der Naturforschung hinter der anderer Länder zurückgeblieben und in ihrer Konkurrenzfähigkeit aufs stärkste bedroht ist.

Diese Tatsache ist schon jetzt national-politisch verhängnisvoll und wird es auch wirtschaftlich immer mehr werden. National-politisch ist sie verhängnisvoll, weil, anders als früher, heutzutage bei dem außerordentlich gesteigerten Nationalgefühl jedem wissenschaftlichen Forschungsergebnis ein nationaler Stempel aufgedrückt wird.

Man liest heute in den wissenschaftlichen Veröffentlichungen von deutschen, französischen, amerikanischen Forschungsergebnissen, bzw. Forschern, was früher in diesem Maße nicht der Fall war. Die Völker legen eben Wert darauf, jedem neuen Wissensfortschritt gleichsam das Ursprungszeugnis mit auf den Weg zu geben. Sie werden dabei in früher nie geübter Weise von ihrer Tagespresse unterstützt, in wohl erwogener Absicht. Wissen sie doch, daß nichts so sehr geeignet ist, für ein Volk auf der ganzen Welt zu werben und es als den führenden Kulturträger erscheinen zu lassen als die Erweiterung des menschlichen Wissens und die Erschließung neuer Quellen für die Arbeit und Gesundheit der gegenwärtigen und künftigen Generationen. Deshalb hat die Führung auf dem Gebiete der Naturwissenschaften nicht mehr nur einen ideellen, sondern sie hat auch einen eminenten nationalen und politischen Wert. Daß sich an diesen auch ein wirtschaftlicher anschließt, braucht nicht erst nachgewiesen zu werden.

Eine Täuschung ist aber zurzeit nicht mehr möglich. Unsere Führung auf dem Gebiete der Naturforschung ist nicht nur bedroht, sondern wir haben dieselbe in wichtigsten Teilen bereits an das Ausland abgeben müssen. Schon teilt sich dieses Bewußtsein weiteren Kreisen mit. Schon macht es sich in der Presse Luft; schon erscheinen Artikel mit der Überschrift: „Die deutsche Wissenschaft im Hintertreffen.“ Schon loben ergraute deutsche Forscher ihr Alter, weil sie nicht mehr genötigt sind, für die Zukunft zu sorgen und mit den ungleichen Waffen in den wissenschaftlichen Wettstreit gehen zu müssen.

Wodurch ist diese ernste Lage herbeigeführt? Diese Frage nach allen Seiten hier zu erörtern, würde zu weit führen. Es genügt aber, auf ein entscheidendes Versäumnis hinzuweisen, das durch energische Anstrengung beseitigt werden muß und sicher beseitigt werden kann:

Die Errichtung von Forschungsinstituten, wie

sie einem Humboldt als dritter Faktor in der wissenschaftlichen Gesamtanstalt vorschwebten, hat in Preußen und Deutschland nicht Schritt gehalten mit der großen Entwicklung der Wissenschaft.

Seit einem Menschenalter hat sich die Naturwissenschaft fächerförmig ausgebreitet; zahlreiche neue Disziplinen, zum Teil von der Technik gefordert, zum Teil ihr vorauseilend, sind entstanden, zugleich aber sind Methoden der Massenbeobachtung, der Vergleichung und der Feinheit der Untersuchung gefunden worden, die es ermöglichen, eine Fülle neuer Aufgaben in Angriff zu nehmen.

Ganze Disziplinen gibt es heute, die in den Rahmen der Hochschule überhaupt nicht mehr hineinpassen, teils weil sie so große maschinelle und instrumentelle Einrichtungen verlangen, daß kein Universitätsinstitut sie leisten kann, teils weil sie sich mit Problemen beschäftigen, die für die Studierenden viel zu hoch sind und nur jungen Gelehrten vorgetragen werden können.

Dies gilt z. B. von der Lehre von den Elementen und von den Atomgewichten, wie sie sich gegenwärtig ausgebildet hat. Sie ist eine Wissenschaft für sich; jeder Fortschritt auf diesem Gebiete ist von der größten Tragweite für das Gesamtgebiet der Chemie; aber im Rahmen der Hochschule kann diese Disziplin nicht mehr untergebracht werden, sie verlangt eigene Laboratorien.

Ferner die organische Chemie, deren Führung bis vor noch nicht langer Zeit unbestritten in den chemischen Laboratorien der deutschen Hochschulen lag, ist heute von da fast völlig in die großen Laboratorien der Fabriken abgewandert. Damit ist diese ganze Forschungsrichtung für die reine Wissenschaft zu einem großen Teile verloren; denn die Fabriken setzen die Forschungen stets nur soweit fort, als sie praktische Resultate versprechen, und sie behalten diese Resultate als Geheimnisse oder legen sie unter

Patent. Daher ist nur selten eine Förderung der Wissenschaft von seiten der mit noch so großen Mitteln arbeitenden Laboratorien der einzelnen Fabriken zu erwarten.

Wohl aber hat sich stets das Umgekehrte gezeigt, und die Industrie ist sich dessen selbst bewußt: die reine Wissenschaft hat der Industrie die größten Förderungen durch die Erschließung wirklich neuer Gebiete gebracht. Es sei an die Entdeckung der Konstitution des Indigo durch Baeyer erinnert, und hat nicht Faradays rein theoretische Entdeckung die heutige Dynamomaschine und damit die heutige Elektrizitätsindustrie geschaffen, haben nicht Hertzs rein wissenschaftliche Untersuchungen über die Fortpflanzung der elektrischen Wellen zur drahtlosen Telegraphie geführt? Humboldts Wort: „Die Wissenschaft gießt oft dann ihren reichsten Segen über das Leben aus, wenn sie sich von demselben gleichsam zu entfernen scheint", bewährt sich fort und fort. Aber dann muß auch die Möglichkeit geboten sein, die reine Wissenschaft zu pflegen; es müssen daher neue Forschungsstätten für Chemie und Physik geschaffen werden.

Die Arbeitslaboratorien und die Kräfte unserer Universitäten und technischen Hochschulen genügen heutzutage um so weniger, als die Anforderungen, „Übungen" mit den Studierenden zu halten und den Schwerpunkt des Unterrichts auf sie zu legen, mit Recht immer größere werden und alles in Beschlag zu nehmen drohen.

Aber nicht minder dringend ist das Bedürfnis, den biologischen Wissenschaften Raum und Licht und Mittel zu gewähren, deren Bedeutung in schneller Progression eine immer größere wird. Hier kommt sowohl die rückschauende Biologie, die Paläontologie, als auch die vergleichende Physiologie der Pflanzen und Tiere in Betracht. Beide können im Rahmen der Hochschulen nicht wohl gepflegt werden.

Aber darüber hinaus meldet sich jener junge For-

schungszweig gebieterisch an, der das praktisch wichtigste Gebiet der Naturwissenschaften darstellt. Es ist das die Wissenschaft, die sich mit der Ergründung der exakten Krankheitserkennung und Krankheitsheilung, d. h. der experimentellen Diagnostik und Therapie, beschäftigt. Auch diese Disziplin eignet sich ihrem ganzen Wesen nach mindestens zurzeit nicht für den Rahmen unserer heutigen Hochschulinstitute. Auf diesem Gebiete aber überflügelt zu werden, bedeutet eine durch nichts zu ersetzende Herabminderung unserer wissenschaftlichen Stellung und Wertschätzung bei den übrigen Völkern. Denn nichts wird höher eingeschätzt als neue Methoden, neue wissenschaftliche Funde, welche geeignet sind, Krankheiten zu verhüten bzw. in Heilung überzuführen. Und gerade nach dieser Hinsicht droht uns am meisten Gefahr. Diese neu erstandenen Wissensgebiete, welche mit ihren überraschenden Entdeckungen sowohl eine sichere Diagnostik der Erkrankungen gestatten als auch die Herstellung von Heilstoffen auf chemisch-biologischem Wege lehren, welche im erkrankten Organismus die Ursache der Krankheit zerstören, sind heute der wichtigste Forschungsgegenstand für die Volksgesundheit und beherrschen deshalb die moderne Medizin. Sie können aber, mit ihren verschiedenen Zweigen, der Chemotherapie und Immunotherapie, nur in speziellen Forschungsinstituten fortentwickelt werden.

3.

Was tut diesen neuen Bedürfnissen der Wissenschaft gegenüber das Ausland? Nun — die großen anderen Kulturnationen haben die Zeichen der Zeit erkannt, und sie haben in den letzten Jahren ungeheuere Aufwendungen für die Förderung der naturwissenschaftlichen Forschung gemacht. In der Überzeugung, daß Universitätslaboratorien nicht ausreichen und der Unterrichtszweck mindestens zunächst zurücktreten muß, ist man

im Auslande dazu übergegangen, besondere große Forschungsinstitute zu errichten, die frei von jeder Verpflichtung zum Unterrichte sind und nur der Ergründung neuer Tatsachen dienen soll. Diese Institute stellen heute in dem Ringen, der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen, und in dem Kampfe um den Vorrang in der naturwissenschaftlichen Forschung mächtige große Kampfeseinheiten dar.

Eine Anzahl Beispiele möge die Lage in dieser Hinsicht beleuchten. So besitzt England in der staatlichen, aber auch durch private Zuschüsse unterstützten Forschungsstätte, welcher Lord Ramsay vorsteht, eine Institution, in der ausschließlich die rein wissenschaftliche Seite der anorganischen Chemie, besonders die Lehre von den Elementen, durchstudiert wird, und aus der in den letzten Jahren große Forschungsergebnisse, so die Entdeckung neuer Elemente in der Luft, des Neon, Krypton, Argon und Heliums, hervorgegangen sind. Auch die Radiumforschung wird dort in einer bei uns bis heute unausführbaren Weise gepflegt. Amerika besitzt in dem unter der Leitung von Richards stehenden Institute eine Forschungsstätte, in der fast ausschließlich über die Probleme der Atomgewichte gearbeitet wird. Die Ergebnisse dieses Institutes sind für die gesamte Welt maßgebend geworden. Schweden hat in jüngster Zeit in dem Nobelinstitut, das unter der Leitung von Arrhenius steht, eine Forschungsstätte ersten Ranges für physikalisch-chemische Probleme erhalten, der wir nichts Gleichwertiges an die Seite stellen können. Ebenso besitzt England in der altberühmten Royal Institution of Great Britain und Frankreich im Collège de France Zentralstellen für naturwissenschaftliche Forschungen. Sie sind solche im exklusiven Sinn; denn der Unterricht wird nicht hier, sondern an anderer Stelle erteilt. In Amerika ist ferner im Laufe der letzten Jahre von Carnegie mit einem Stiftungskapital von 40 Millionen Mark eine Institution gegründet worden zu dem Zwecke,

um besondere Forschertalente in die Lage zu setzen, frei von jeder Lehrtätigkeit ihre besondere Begabung voll entfalten zu können, und ihnen die Mittel zu schaffen, auf dem Gebiete der Naturforschung ihre Untersuchungen anzustellen.

Blicken wir auf die Biologie, so sind in den Vereinigten Staaten von Amerika und in Kanada allein für Paläontologie 31 Gelehrte angestellt. England hat für diesen Zweck am British Museum 6 Paläontologen tätig, bei uns aber ist die Paläontologie durch einen einzigen Berufsforscher vertreten, der zugleich auch Geologe ist.

In den genannten Ländern, sowie besonders in Frankreich, geht auch durch die Forschung auf anderen biologischen Gebieten ein großer Zug. So hat die englische Regierung allein für die Veröffentlichung der Ergebnisse der Challenger-Expedition über Meeresforschung bisher 2 400 000 Mark aufgewendet. In Paris sind nur für vergleichende Zoologie und Paläontologie 16 Professoren, für die vergleichende Biologie der Pflanzen 4 Professoren wirksam. Außerordentlich groß ist die Förderung, welche die biologischen Wissenschaften in neuester Zeit in den Vereinigten Staaten gefunden haben. Nicht nur der Staat, die Provinzen und Städte, sondern auch besonders das Privatkapital haben ungezählte Millionen dafür aufgebracht.

Die Anstrengungen, welche das Ausland zurzeit auf dem Gebiet der medizinischen Naturforschung macht, um den Vorrang zu erringen, sind aber als geradezu beispiellose zu bezeichnen. Beginnen wir mit Frankreich. Dortselbst hat das bereits vorher sehr reiche Institut Pasteur zu Paris in den letzten Wochen den Besitz einer Erbschaft von 20 Millionen Mark angetreten, ein Vermächtnis des verstorbenen Bankiers Osiris. Die Erträgnisse dieses riesigen, einem einzigen Forschungsinstitute gehörigen Kapitals, sollen nur verwandt werden, um die medizinische naturwissenschaftliche Forschung auf dem

Gebiete der experimentellen Therapie zu fördern. Für Unterrichtszwecke darf nichts davon verwendet werden. In Lille ist unter Beihilfe des Staates, der Provinz und besonders des Privatkapitals ein zweites großes, auf das reichste ausgestattetes Forschungsinstitut, das Institut Pasteur zu Lille, entstanden, das ebenfalls nur reinen Forschungs- und keinen Unterrichtszwecken dient. — Hierzu kommen die verschiedenen Instituts Pasteur, welche französisches Kapital speziell zum Zwecke der Forschung, besonders aber auch zum Zwecke der Ausbreitung des französischen Einflusses in seinen Kolonien errichtet, so zwei Institute in Indochina und Madagaskar, je eines im französischen Kongo, in Algier und Tunis. Ja sogar in fremden Ländern, wie in Südamerika und in Belgien, werden die dort bestehenden Instituts Pasteur von Frankreich aus in jeder Hinsicht unterstützt, in der wohl erwogenen Absicht, daß derartige Forschungsinstitute, abgesehen von dem Nutzen, den sie der Wissenschaft bringen, zur Ausbreitung der französischen Nationalkultur und deshalb des französischen Einflusses sehr viel beitragen.

England besitzt in den Thompson Yates Laboratories, im Lister Preventive Institute, sowie in dem Liverpooler tropenmedizinischen Institut Forschungsstätten, die im Besitze großer, von privater Seite aufgebrachter, Mittel sind. Besonders reiche, der reinen wissenschaftlichen Forschung gewidmete Institute errichtete weiterhin England in seinen Kolonien. So in Indien bei Singapore auf der Halbinsel Malacca, ferner das Institut in Muktesar bei Simla und endlich das Kinginstitut bei Madras. Speziell hervorzuheben ist das neugegründete Gordon Memorialinstitut in Khartum im Sudan. Dieses Institut ist vor einigen Jahren errichtet worden. Es steht unter dem Patronat Seiner Majestät des Königs von England, und es gehören ihm die ersten Männer Englands als Präsidenten oder Komiteemitglieder an; unter anderen der Feld-

marschall Lord Kitchener, der frühere Gouverneur von Ägypten, Earl of Cromer, weiterhin die reichsten Leute Englands, Lord Rothschild, Sir Ernest Cassel u. a. Das Institut besitzt einen eigenen Dampfer, um neben den medizinischen die übrigen biologischen Forschungen auf dem Gebiete der Zoologie und Botanik durchführen zu können. Dementsprechend sind in ihm Mediziner, Chemiker, Zoologen, Botaniker tätig. — In der neuen Transvaalkolonie verfügt England unter der Leitung von Theiler über ein Institut für das experimentelle Studium der Infektionskrankheiten, das nach Mitteilungen des Direktors Theiler einen Jahresetat von 500 000 Mark für Ausgaben besitzt. Selbst Brasilien hat sich in jüngster Zeit in Rio de Janeiro, angefeuert durch die glänzenden Erfolge, welche die moderne experimentelle Forschung durch Ausrottung des Gelbfiebers errungen hatte, ein großes, reich ausgestattetes, medizinisch-naturwissenschaftliches Forschungsinstitut, das Oswaldo Cruz-Institut, errichtet.

Alles aber wird in den Schatten gestellt durch die Anstrengungen, welche in den Vereinigten Staaten von Amerika seitens des Gesamtstaates, der Einzelstaaten und der Privaten gemacht werden, um die Führung in der naturwissenschaftlichen, besonders aber der medizinischen Forschung in die Hand zu bekommen. So hat John D. Rockefeller im Laufe der letzten Jahre weit über 100 Millionen Mark für medizinische Forschungszwecke in den Vereinigten Staaten ausgegeben. Er unterhält ein eigenes Bureau von Gelehrten, die fortlaufend nur zu überwachen haben, für welche bestimmten Probleme es angezeigt ist, große Geldsummen zur Verfügung zu stellen. Neben seinen Aufwendungen für die wissenschaftlichen medizinischen Institute in Chicago und anderen Städten Amerikas hat er in New York ein medizinisches Forschungsinstitut, das Rockefeller-Institute for Medical Research, gegründet und bis heute mit etwa 12 Millionen Mark Kapital ausgestattet.

Er führt dieser Schöpfung fortdauernd neue Kapitalien zu. Dieses Institut soll für solche Forscher eine Arbeitsstätte darstellen, welche eine besondere Begabung auf dem Gebiete der medizinischen Naturforschung an den Tag gelegt haben. Es stehen ihnen die Laboratorien des neu erbauten Instituts mit allen Hilfsmitteln zur freien Verfügung, abgesehen davon, daß sie die nötigen Mittel zu ihrem Lebensunterhalt erhalten.

In Philadelphia hat Henry Phipps ein großes wissenschaftliches Forschungsinstitut, speziell für die experimentelle Erforschung der Infektionskrankheiten, insonderheit der Tuberkulose, errichtet und auf das reichste ausgestattet. Aber auch die amerikanische Regierung macht in den letzten Jahren bedeutende Anstrengungen. So ist seitens derselben in Manila ein großes biologisches Forschungsinstitut, das Philippine Bureau of sciences geschaffen worden. Dasselbe hat die gesamte Biologie, Zoologie und Botanik, und insbesondere die experimentelle Medizin zu bearbeiten. Auch wichtigste soziale Probleme, wie z. B. physiologische Untersuchungen über die geeignetste Ernährung der arbeitenden Bevölkerung, werden in diesen Instituten ausgeführt.

Alle diese genannten Institute sind so dotiert, daß sie ihre Forschungsergebnisse in eigenen, vortrefflich ausgestatteten Zeitschriften der wissenschaftlichen Welt mitteilen, um damit noch stärker als es sonst möglich wäre, die Ursprungsstätte der neuen Funde vor Augen zu führen.

4.

Das ist im Ausland geschehen, was geschieht bei uns? Es wäre unrichtig und undankbar zu sagen, daß nichts geschieht, aber daß wir im bedenklichsten Rückstande sind, kann niemand leugnen! Unsere Hochschul-Laboratorien und -Institute arbeiten, soviel sie nach ihren Kräften vermögen. Das Reich hat die Chunsche Tiefsee-

Expedition und die Südpolar-Expedition ermöglicht. An dauernden Forschungsinstituten haben wir die Biologische Reichsanstalt und das Institut für experimentelle Therapie in Frankfurt. In gewisser Beziehung gehören hierher auch die Biologische Anstalt auf Helgoland und das Zoologische Institut in Neapel — aber was bedeutet das gegenüber der Fülle der Aufgaben und gegenüber den Anstrengungen des Auslandes? Wir bleiben zurück, von Jahr zu Jahr mehr zurück, und hätten doch die persönlichen Kräfte in genügender Zahl, um die größten und umfangreichsten Arbeiten zu bezwingen, wenn nur Arbeitsstätten und Mittel vorhanden wären! Ein Beispiel aus vielen: Wir besaßen die Führung in einem der wichtigsten biologischen Wissenszweige, der Lehre von der Befruchtung; wir haben aber diese Führung an ein amerikanisches Institut abgeben müssen, und noch dazu ist es ein deutscher Forscher, der in Amerika die betreffenden Entdeckungen machte, weil er in Deutschland keine geeignete Forschungsstätte für seine Pläne fand (Jacques Löb in Berkeley California University, früher in Chicago, ausgebildet in Bonn).

So kann und darf es nicht bleiben, soll nicht die deutsche Wissenschaft und mit ihr das Vaterland — seine Kraft nach innen und sein Ansehen nach außen — den schwersten Schaden nehmen. Forschungsinstitute brauchen wir, nicht eins, sondern mehrere, planvoll begründet und zusammengefaßt als Kaiser-Wilhelm-Institut für naturwissenschaftliche Forschung.

Wo ein Wille ist, da wird sich auch ein Weg finden. Es muß zu allgemeiner Anerkennung bei den Einsichtigen, in dem Staate und in dem ganzen Volke kommen, daß unser Betrieb der Naturwissenschaften eines neuen Hilfsmittels bedarf — des alten, aber neu ausgestalteten und erweiterten Hilfsmittels, das schon Humboldt vorgeschlagen hat, nämlich der Forschungsinstitute, die rein der Wissenschaft dienen sollen. Es gilt, die Unterlassungen eines

Jahrzehnts mit allen Mitteln wieder gutzumachen! Vor allem aber verbanne man den Kleinmut, als sei gegenüber den ungeheuren Aufwendungen der Ausländer, namentlich Amerikas, jeder Konkurrenzversuch doch unmöglich. Dieser Kleinmut ist der schlimmste Feind! Wir Deutsche arbeiten wissenschaftlich noch immer sehr viel sparsamer als die Amerikaner, und wenn wir auch in Zukunft an dieser Sparsamkeit festhalten, werden wir auch mit geringeren Mitteln Bedeutendes leisten können.

Natürlich läßt sich das Versäumte nicht mit einem Schlage nachholen. Angezeigt erscheint es deshalb, mit der Gründung eines großen chemischen Forschungsinstituts zu beginnen, weil hier ein besonders starkes Bedürfnis vorliegt und bedeutende Vorbereitungen schon getroffen sind (s. u.).

Die Gründung eines biologischen Forschungsinstituts muß sodann sofort als nächstes Ziel ins Auge gefaßt werden. Bis es ins Leben gerufen wird, kann schon jetzt den zoologischen, botanischen usw. Fächern, die auf der Universität stets in Gefahr sind, lediglich als Hilfsfächer für das medizinische Studium betrachtet und behandelt zu werden, eine Verstärkung und Förderung durch Vermehrung der Hilfskräfte und Hilfsmittel gegeben werden.

Andere Forschungsinstitute müssen dann später nachfolgen, vor allem ein physikalisches. Das Bedürfnis wird hier durch die Tätigkeit der Physikalisch-technischen Reichsanstalt nicht gedeckt, da es sich vor allem um Verstärkung der experimentellen Untersuchungen im Dienste der neuen Erkenntnisse der physikalischen Grunderscheinungen handelt, und weil die, welche solche leiten sollen, von sonstigen Geschäften frei sein müssen. Eine bis ins einzelne ausgeführte Denkschrift und ein Entwurf zu einem großen Institut für physikalische Forschung aus der Feder des berufensten Gelehrten, des Professors Lenard (früher in Kiel, jetzt in Heidelberg), liegt bereits vor.

5.

Sehr wichtig ist es, die Zwecke der zu gründenden Institute nicht von vornherein zu spezialisieren, sondern in den weitesten Grenzen zu halten. Die besondere Arbeitsrichtung sollen die Institute durch die Persönlichkeit des sie leitenden Gelehrten erhalten, sowie durch den Gang der Wissenschaft selbst. Die Institute müssen so angelegt und ausgestattet sein, daß sie die verschiedensten Untersuchungen ermöglichen; wenn man ihnen aber von vornherein spezielle Zwecke vorschreiben würde — sei es auch solche, die heute im Mittelpunkte des Interesses stehen —, würde man leicht auf einen toten Strang geraten, da auch in der Wissenschaft ein Acker sich oft überraschend schnell erschöpft und erst nach Jahrzehnten wieder mit Erfolg in Angriff genommen werden kann.

Die Organisation dieser Forschungsinstitute soll einfach und elastisch gehalten sein. Als Vorbild kann hier die Organisation der Zoologischen Station in Neapel dienen. Der leitende Direktor muß stets ein Mann sein, der sich durch große Erfolge auf experimentell-wissenschaftlichem Gebiete als hervorragender Forscher bewährt hat. Außer ihm, der sich je nach Bedarf auf längere oder kürzere Zeit Assistenten erwählt, sollte womöglich kein Gelehrter auf Lebenszeit angestellt, aber möglichst viele Arbeitsplätze für junge Gelehrte eingerichtet werden. So bleiben die Institute stets imstande, auf alle neuen Fragen und Bedürfnisse der Wissenschaft einzugehen. Auch Universitätsprofessoren sollten die Möglichkeit erhalten, ein oder mehrere Semester hier zu arbeiten, wenn ihre experimentellen Studien sie zu Forschungen geführt haben, für welche die Universitätslaboratorien zu enge sind. Kürzere Spezialkurse für schon Geförderte könnten nach Bedarf bei den Instituten abgehalten werden. Sehr wünschenswert ist es, daß in den Etats der Institute eine beträchtliche Summe vorgesehen wird,

um wissenschaftliche Materialien, Präparate usw. anderen Instituten zu überweisen und auch sonst die Forschungen außerhalb der Institute gegebenenfalls zu unterstützen.

Die Institute sind verwaltungsmäßig, wie die bereits vorhandenen selbständigen wissenschaftlichen Institute, dem Unterrichtsministerium direkt zu unterstellen. Aber für die rein wissenschaftlichen Angelegenheiten ist ein wissenschaftlicher Beirat für jedes einzelne Institut einzusetzen. In diesem sollten die Akademie der Wissenschaften und — dem Humboldtschen Gedanken gemäß — die Universität Berlin das ausschlaggebende Gewicht haben.

Für die Universität Berlin bedeutet das eine ganz neue Kompetenz; aber sie ist sachlich gerechtfertigt, weil diese Forschungsinstitute auch als Hilfsinstitute für die Universität wirksam sein sollen, und weil ein personaler und sachlicher Austausch zwischen ihnen und der Universität erwartet werden muß. Das Jubiläum der Universität erscheint als besonders geeignet, um der Universität die wichtige Kompetenz zu übertragen. Wie sie dieselbe auszuüben hat, dies zu bestimmen kann ihr selbst überlassen werden.

Außer der Akademie der Wissenschaften zu Berlin und der Berliner Universität werden zweckmäßigerweise auch noch für dieses oder jenes Institut Vertreter der wissenschaftlichen Technik, der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, sowie hervorragende Fachgelehrte der übrigen Hochschulen in den Beirat zu berufen sein.

Diese naturwissenschaftlichen Forschungsinstitute sind in Dahlem zu begründen. Dort besitzt der Fiskus noch bedeutende Grundstücke; dort befinden sich schon mehrere wissenschaftliche Institute — so der Botanische Garten, das Pharmakologische Institut, die Biologische Reichsanstalt und das Königlich Preußische Material-Prüfungsamt —, und es treffen auch sonst alle Bedingungen zusammen, welche die Entwicklung der Institute an dieser Stelle begünstigen.

6.

Die Errichtung von naturwissenschaftlichen Forschungsinstituten ist ein so notwendiges Bedürfnis, die Ausführung und Organisation ist nach den Erfahrungen, die bereits gemacht sind, etwas so Einfaches und der Erfolg ein so sicherer, daß der Plan die allgemeinste Billigung finden muß. Allerdings sind bedeutende Mittel nötig; aber wenn es in den schwersten Tagen des Vaterlandes vor hundert Jahren möglich war, die Universität Berlin zu gründen, so wird es jetzt auch möglich sein, trotz der ungünstigen Finanzlage, die Mittel zu beschaffen, um die Wissenschaft im Vaterlande auf der Höhe zu erhalten. Die Wehrkraft und die Wissenschaft sind die beiden starken Pfeiler der Größe Deutschlands, und der Preußische Staat hat seinen glorreichen Traditionen gemäß die Pflicht, für die Erhaltung beider zu sorgen. Das Jubiläum der Universität Berlin aber ist auch in dieser Hinsicht der gegebene Anlaß, Versäumtes nachzuholen und zugleich die Grundlage für eine neue Stufe wissenschaftlicher Arbeit zu legen. Neben die Friedrich-Wilhelm-Universität müssen die Kaiser-Wilhelm-Institute treten! Erkennt der Staat diese Pflicht an, und ist er bereit, sie nach Maßgabe seiner Kräfte zu erfüllen, so darf er aber auch auf die Beteiligung weiter privater Kreise rechnen; denn es ist allerdings kaum mehr möglich, daß der Staat allein allen Bedürfnissen der Wissenschaft gerecht wird.

Hier nun ist, wie von authentischer Seite berichtet wird, bereits Bedeutendes in Vorbereitung. Nimmt der Staat grundsätzlich den Plan der Errichtung von Instituten für naturwissenschaftliche Forschung auf, reserviert er für sie in Dahlem ein angemessen großes Grundstück, das ich — alle wissenschaftlichen Bedürfnisse für das nächste halbe Jahrhundert zusammengerechnet — auf nicht weniger als 40 Hektar veranschlagen kann, und beschließt er am Jubi-

läumstage der Universität den Grundstein für eines derselben, und zwar für das Chemische Forschungsinstitut, zu legen und zunächst dieses auszubauen, so sind die Aufwendungen, die er zu machen hat, keineswegs sehr beträchtliche.

Für die Errichtung eines großen chemischen Forschungsinstituts nämlich sind bereits von privater Seite bedeutende Mittel gesammelt worden (etwa 1 000 000 Mark Stiftungskapital und etwa 58 000 Mark jährliche Beiträge). Denn in den Kreisen der Interessenten der chemischen Industrie ist seit geraumer Zeit das Bedürfnis nach einem wissenschaftlichen Forschungsinstitut hervorgetreten, und diese Herren sind entschlossen, mit eigenen Opfern die Errichtung eines solchen ermöglichen zu helfen. Sie werden es mit besonderem Dank begrüßen, wenn der Staat mit ihnen zusammenarbeitet, und die neue Schöpfung als erstes Institut die Reihe der „Kaiser-Wilhelm-Institute für wissenschaftliche Forschung“ eröffnen wird. Zwar ist von ihnen ursprünglich an ein Reichsinstitut gedacht worden; allein es wird sich — zu dieser Erwartung ist aller Grund vorhanden — unschwer ein Modus finden lassen, um Preußen an die Spitze zu stellen und das Reich zu beteiligen, wie das ja auch der vom Reiche selbst vertretenen Auffassung entspricht, daß die Pflege der Wissenschaften bei den einzelnen Staaten liegt.

Die Baugelder sind bereits durch die aufgebrachte Million so weit gesichert, daß der Staat nur dann zum Baue etwas beizutragen hätte, wenn eine Erweiterung des bereits vorliegenden Bauplanes sich schon jetzt empfehlen würde, was zu entscheiden außer meiner Kompetenz liegt. Da die gesamten jährlichen Betriebskosten (einschließlich Gehalte) sich auf 150000 Mark belaufen dürften, von denen 58000 Mark ebenfalls bereits gesichert sind, so handelt es sich um die Deckung von etwa 90000 Mark. Diese Summe also wäre seitens des Staats im Ordinarium zu bewilligen. Sie wäre aber noch erheblich zu reduzieren, wenn das Reich

einen Teil der Kosten zu übernehmen sich entschlösse, und sie brauchte erst für das Etatsjahr 1911/12 bewilligt zu werden. Sehr erwünscht wäre es, wenn im Extraordinarium, sobald es die Finanzlage irgend gestattet, eine beträchtliche Summe (etwa eine Million) bereitgestellt würde, um die Fortsetzung des Baues von Forschungsinstituten — zunächst eines biologischen — zu sichern. Könnte dies am Jubiläumstage der Universität angekündigt werden, und würde Ew. Majestät die Gnade haben, den zu begründenden naturwissenschaftlichen Forschungsinstituten den Gesamtnamen Kaiser-Wilhelm-Institut für naturwissenschaftliche Forschung zu erteilen, so würde dadurch die große Sache der Wissenschaft ausgezeichnet gefördert werden, und es würde zugleich die neue Epoche, in welcher diese Institute entstanden sind, in glücklichster Weise gekennzeichnet sein.

7.

Der Staat ist nach unseren preußischen Traditionen Führer der Wissenschaft. Aber seine Leistungsfähigkeit in finanzieller Hinsicht hat, zumal in der Gegenwart, ihre Grenzen. Es gibt aber die Opferwilligkeit privater Kreise, die in bezug auf die Errichtung einer chemischen Forschungsanstalt und schon früher in bezug auf die Bereitstellung bedeutender Mittel zur Pflege der Wissenschaft hervorgetreten ist, einen Fingerzeig, wie im großen und dauernd Gelder für die Bedürfnisse der Forschungsinstitute und der Wissenschaft über die Staatszuschüsse hinaus aufgebracht werden können. Die großen wissenschaftlichen Einrichtungen und Institute in Amerika sind, wie bemerkt, fast durchweg aus hochherzigen Stiftungen Privater entstanden. Bei uns in Deutschland sind dagegen in dieser Hinsicht nur Anfänge vorhanden, so Anerkennenswertes auch wenige Einzelne — es sind immer wieder dieselben — bereits geleistet haben und noch leisten. Der Grund dafür

ist ein doppelter: man erwartete bei uns alles vom Staat, und wir waren nicht reich genug. Jetzt haben wir genug erworben, und die bequeme Zuversicht zu dem Staate ist deshalb nicht mehr „nostri saeculi“. Die Wissenschaft ist in ihrer Ausbreitung und in ihrem Betriebe an einen Punkt gelangt, an welchem der Staat allein für ihre Bedürfnisse nicht mehr aufzukommen vermag. Eine Kooperation des Staates und privater kapitalkräftiger und für die Wissenschaft interessierter Bürger ist ins Auge zu fassen; denn in ihr allein ist die Zukunft der wissenschaftlichen Forschung nach der materiellen Seite hin sicher verbürgt.

Sobald dies erkannt ist, muß aber noch ein Schritt weiter getan werden: es genügt nicht, jedesmal ad hoc, wenn ein neues Bedürfnis sich auftut, mit dem Klingelbeutel im Lande umherzugehen und die nötigen Gelder mühsam zu sammeln, sondern es muß auf Grund eines Appells an die Nation, daß ihre höchsten Interessen auf dem Spiel stehen, und daß es einer gemeinsamen großen Anstrengung bedarf, eine Organisation geschaffen werden.

Wie kann das geschehen? Die Antwort liege nahe, weil sie im kleinen für einzelne wissenschaftliche Aufgaben bereits längst gegeben worden ist: es muß eine Vereinigung von Mäzenaten, über die ganze Monarchie sich erstreckend, begründet werden, eine Vereinigung, mit dem Zwecke, durch die Bereitstellung von Mitteln die Aufgaben rein wissenschaftlicher Forschung im Staate zu fördern, bzw. zu unterstützen. Die Naturwissenschaften mögen dabei im Vordergrunde stehen; aber auch die Geisteswissenschaften bedürfen heute für ihren Großbetrieb außerordentlicher Mittel; auch sie werden daher im Zusammenhang mit der Stiftung einer solchen Vereinigung angemessen zu berücksichtigen sein.

Soll aber eine solche Vereinigung zustande kommen, lebenskräftig sein und ihren Zweck erfüllen, so dürfen ihre Mitglieder nicht nur die Pflicht haben, Gelder aufzubringen, sondern es müssen ihnen auch Ehren bzw. Rechte erteilt werden, da ihr gemeinnütziges Wirken eine solche Anerkennung verdient. Auf der höchsten Stufe muß ihnen das Recht der Mitwirkung bei der Verwendung der Geldmittel zuerkannt werden. Die Vereinigung muß daher eine feste und straffe Form erhalten.

Ich erlaube mir, dieselbe in den Grundzügen zu skizzieren:

Unter dem Protektorate Ew. Majestät wird eine Königlich Preußische Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften begründet. Diese Gesellschaft, die ihren Sitz in Berlin hat, aber Zweigvereine, sei es in den großen Städten des Landes, sei es in ganzen Provinzen besitzt, soll aus einem weiteren und einem engeren Kreise bestehen. In den weiteren Kreis wird jeder aufgenommen, der sich zu einem nicht gering zu bemessenden jährlichen Beitrag (nicht unter 1000 Mark) verpflichtet oder einmal eine gewisse näher festzustellende Summe spendet. Die, welche diesen weiteren Kreis bilden, sollen sich „Mitglieder der Königlich Preußischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften“ nennen dürfen, und es soll ihnen nach einem zu entwerfenden Statute zustehen, eine bestimmte Anzahl von Deputierten in den Senat der Gesellschaft zu entsenden.

Den engeren Kreis der Gesellschaft bildet der Senat, und seine Mitglieder führen die Bezeichnung: „Senator der Königlich Preußischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften.“ Dieser Senat soll sich zusammensetzen:

1. aus den Stiftern großer Kapitalien, deren Minimalhöhe statutenmäßig festzusetzen ist,

2. aus Gönnern der Wissenschaft, die sich zu einem jährlichen Beitrage in einer zu bestimmenden sehr beträcht-

lichen Höhe verpflichten und solange sie diesen Beitrag gewähren,

3. aus den Deputierten des weiteren Kreises,

4. aus einer festen Anzahl von Gelehrten und Freunden der Wissenschaft, die von Ew. Majestät ernannt werden, und endlich

5. aus Mitgliedern, die der Unterrichtsminister deputiert; denn es muß angenommen werden, daß auch der Staat einen angemessenen jährlichen Beitrag den Forschungsinstituten gewährt.

Diesem so gebildeten Senate steht die Verwendung der jährlich zur Verfügung stehenden Gelder unter Oberaufsicht des Unterrichtsministers zu. Wie dabei formell zu verfahren ist, bzw. die Bildung eines geschäftsführenden Ausschusses, bleibt der aufzustellenden Geschäftsordnung überlassen. Der Senat erhält die Rechte einer juristischen Person und ist somit befugt, Schenkungen aller Art und testamentarische Zuweisungen entgegenzunehmen, mögen diese sich nun auf die Förderung der Wissenschaft im allgemeinen beziehen oder bestimmte Zwecke ins Auge fassen; denn auch denjenigen Mitgliedern, welche Kapitalien stiften oder Jahresbeiträge geben, soll es freigestellt bleiben, ob sie diese der Förderung der Wissenschaft überhaupt oder besonderen Zweigen derselben bzw. bestimmten Instituten zuweisen wollen. Ebenso soll die Möglichkeit offen bleiben, bei den Stiftungen bestimmte Städte ins Auge zu fassen, in denen auch Institute errichtet werden sollen; denn es ist keineswegs die Meinung, alles in Berlin zu zentralisieren, so gewiß es zweckmäßig ist, mit der Errichtung der wissenschaftlichen Institute in der Hauptstadt zu beginnen.

Dieser Plan bedarf natürlich noch der Durcharbeitung im einzelnen. Vor allem wird zu erwägen sein, ob die Gesellschaft sofort in vollem Umfange, das heißt auf den gesamten Bereich der Wissenschaften sich beziehend, ins

Leben gerufen werden soll, oder ob man sich zunächst damit zu begnügen hat, ihn für die naturwissenschaftlichen Forschungsinstitute zu begründen. Der Plan hat meines Erachtens Aussicht auf einen vollen Erfolg, da in den letzten Jahren Erwägungen und Wünsche in dieser Richtung öfters laut geworden sind, und da jüngst ein hervorragendes Mitglied der Großindustrie ihn dem alleruntertänigst Unterzeichneten in einer Unterredung in den Grundzügen entwickelt und nahegelegt hat.

Wenn Ew. Kaiserliche und Königliche Majestät, mein Allergnädigster Herr, die Nation für die Pflege der Wissenschaft in großem Stil und für die Wahrung unserer bedrohten Führung auf naturwissenschaftlichem Gebiet aufrufen wollen, und wenn an dem Tage der Jubelfeier der Berliner Universität in Gestalt eines Kaiser-Wilhelm-Instituts für naturwissenschaftliche Forschung der Grundstein für das zukünftige Gebäude gelegt wird, dann wird dieser Jubeltag zugleich ein Geburtstag für die deutsche Naturforschung in bezug auf eine höhere und ausgebreitetere Wirksamkeit werden. Sie wird, die gleichen Waffen wie das Ausland empfangend, diesem nicht nur wieder ebenbürtig sein, sondern auch friedliche Siege aufs neue gewinnen!

Ich gestatte mir, meine Ausführungen in folgenden Anträgen alleruntertänigst zusammenzufassen:

Ew. Kaiserliche und Königliche Majestät wollen die Gnade haben, Allerhöchst am Jubelfeste der Berliner Universität ein Kaiser-Wilhelm-Institut für naturwissenschaftliche Forschung zu stiften, es mit der Akademie der Wissenschaften und der Berliner Universität in Beziehung zu setzen, die nötigen Grundstücke für dasselbe in Dahlem huldvollst zu überweisen und als erste Anstalt innerhalb dieses Instituts ein Chemisches Forschungsinstitut zu begründen, zu dessen Unterhaltung, da der Bau durch private Zuwendungen in gewissen Grenzen

bereits gesichert ist, aus Staatsmitteln soviel aufzubringen wäre, als der Betrieb nach Abzug der bereits zugesicherten Beiträge bedarf. Die Bereitstellung von Mitteln für das sodann zu errichtende Biologische Institut für eine nahe Zukunft ins Auge zu fassen und dies jetzt anzukündigen, würde mit besonderem Danke aufgenommen werden.

Ew. Majestät wollen ferner die Gnade haben, am Jubeltage der Universität Allerhöchst unter Hinweis auf das, was die Zeit bedarf und die Notlage der Wissenschaft im Vaterlande fordert, einen Appell an die Nation zu richten und alle Vermögenden aufzurufen, Ew. Majestät in der Fürsorge für die Wissenschaft opferfreudig zu unterstützen, mit dem Staate werktätig zusammenzuarbeiten und an die Bildung einer Vereinigung zur Förderung der Wissenschaften in der oben skizzierten Weise demnächst heranzutreten.

In tiefster Ehrfurcht

Ew. Kaiserlichen und Königlichen Majestät

alleruntertänigster

Harnack.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

IV

DIE NOTWENDIGKEIT DER ERHALTUNG DES ALTEN GYMNASIUMS IN DER MODERNEN ZEIT

Vortrag

gehalten in der Versammlung der Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Berlin und der Provinz Brandenburg am 29. November 1904. Erschienen im Druck bei der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin; 1. Aufl. 1905, 2. Aufl. 1910.

Über die Notwendigkeit der Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit soll ich zu Ihnen sprechen, und Ihr Erscheinen zeigt, daß Sie die Erörterung der Frage nicht für überflüssig halten. Daß sie überhaupt aufgeworfen wird, scheint ihr bereits ein ungünstiges Prognostikon zu stellen: man fragt nicht nach dem Rechte einer Einrichtung, wenn sie sich der allgemeinen Anerkennung erfreut. Bereits die Frage zeigt, daß Bedenken, Zweifel oder Verstimmungen aufgetaucht sind. In der Tat — sie sind in reichem Maße vorhanden. Längst haben sie sich zu Angriffen auf das alte Gymnasium verdichtet, und auch das große Zugeständnis, das infolge der Schulkonferenz vom Jahre 1900 gemacht worden ist, hat sie keineswegs zum Verstummen gebracht. Ein unverbrüchlicher Königsfriede, so dachte man, werde nun eintreten; allein wir täuschten uns; die Angriffe begannen aufs neue, und die Presse, dieses Thermometer der öffentlichen Meinung, nimmt, wenige Ausnahmen abgerechnet, mit einer Einmütigkeit gegen das klassische Gymnasium Partei, die sonst in diesem Chor der Dissonanzen nicht häufig ist.

Indessen, wir könnten uns dem gegenüber mit der Erwägung trösten, daß trotz allem die Fortexistenz des alten Gymnasiums nicht ernstlich bedroht erscheint. Wo sind denn die dunklen Wetterzeichen, die wirklich seinen Sturz befürchten lassen? Ich kenne sie nicht, aber etwas anderes kenne ich, und das sind die Bedenken, die in uns selber auftauchen, wenn wir über diese wichtige Frage nachdenken. Sind wir wirklich im Bunde mit dem Genius der Gegenwart und Zukunft, wenn wir das alte Gymnasium ver-

teidigen? Versuchen wir nicht die Zeit zurückzuhalten, indem wir eine Einrichtung der Vergangenheit verewigen wollen? Versperren wir nicht Notwendigerem und Besserem den Weg, wenn wir uns in unserer alten Festung verschanzen? Wem diese Fragen nicht Herz und Sinn bewegt haben, der ist jedenfalls nicht berufen, das alte Gymnasium zu verteidigen. Nur wer es zu verteidigen vermag, obgleich er jene Stimmungen kennt und würdigt, wird Aussicht haben, etwas zu erreichen. Doch gehen wir zur Sache.

Die Erhaltung des alten Gymnasiums in der modernen Zeit! Was heißt für unsere Frage „die moderne Zeit"? Wir können die Antwort ganz streng in dem Rahmen der Schulverhältnisse geben. Die moderne Zeit bedeutet für uns die Tatsache, daß das Gymnasium sein Monopol verloren hat und daß zwei gleichberechtigte neunklassige Schulen neben dasselbe getreten sind. Was besagt diese Tatsache, und warum wurde sie perfekt? Sie besagt doch wohl erstens, daß, wer neun bzw. zwölf Jahre geistig gearbeitet hat, als so gereift und selbständig betrachtet wird, daß er zu jedem Beruf, den er sich nun erwählen will, zugelassen wird, daß ihm also von außen keine Schranke gezogen werden soll. Er selbst muß wissen, ob er für diesen oder jenen Beruf mehr veranlagt und ob er besser oder weniger gut für ihn vorbereitet ist. Die moderne Zeit also, die sich in dieser Zulassung ausspricht, ist dadurch charakterisiert, daß sie der Selbstbestimmung der Jünglinge, die zwölf Jahre hindurch eine höhere Schule mit Erfolg besucht haben, den weitesten Spielraum läßt.

Ferner, die Gleichstellung dieser drei Schulen (klassisches Gymnasium, Real-Gymnasium, Ober-Realschule) ist unter dem Gesichtspunkte erfolgt, daß sie den Schülern wesentlich die gleiche Anstrengung, d. h. die gleiche Arbeitsleistung auferlegen und daß sie sie geistig arbeiten gelehrt haben. Das letztere erschien unzweifelhaft als die Hauptsache: in diesem „arbeiten lernen" erkannte man eine

Gemeinsamkeit, hinter welcher die Verschiedenheiten zurücktreten mußten.

Aber noch ein anderes ist in der Gleichstellung ausgeprägt — man hätte sie nicht vollziehen können und dürfen, wäre man nicht der Überzeugung, daß allen drei Schulen ein gewisses Maß von Bildung, inhaltlich angesehen, gemeinsam ist. Und ohne Zweifel ist dies der Fall: Deutsch, Geschichte, Religion, fremde Sprachen, Grundzüge der Mathematik, Grundzüge der Mechanik und Physik werden auf allen gelehrt. Die drei Schulen haben also ein großes Maß von Gemeinsamem, und zwar von Gemeinsamem in verschiedener Richtung, auch in der idealen. Es wäre anmaßend und lächerlich, zu meinen, daß der Idealismus an der klassischen Bildung in ausschließlicher, ja auch nur in ganz besonderer Weise hafte. Er kann überall entwickelt werden, und es gibt überhaupt keinen Lehrgegenstand, an dem er nicht aufleuchten könnte, wie es keinen gibt, an dem er nicht ruiniert werden kann.

Aber noch etwas tritt uns schließlich an jenen drei Schulen und ihrer Gleichstellung entgegen. Eine jede von ihnen bietet in ihrer Weise eine zweckmäßige Vorbereitung für bestimmte größere Gruppen von Fächern und Berufszweigen. Indem wir sie als gleichwertig beurteilen und ihnen dieselben Rechte zusprechen, erkennen wir an, daß die höheren Aufgaben des modernen Lebens so kompliziert geworden sind, daß wir uns zu einer Teilung der Wege entschließen müssen. Was bedeutet diese Teilung? Sie besagt, daß es nicht mehr angeht, die Knaben und Jünglinge bis zu ihrem neunzehnten Jahr ohne jede Rücksicht auf spezielle Berufe auszubilden. Das Wichtigste bleibt gewiß, was man die formale und die allgemeine Bildung nennt — arbeiten lernen, Schulung des Geistes, Erweiterung und Belebung des höheren Sinns und eine Übersicht über die Hauptgebiete der menschlichen Erkenntnisse und Kräfte. Allein, da die Fachschulung heute viel komplizierter und

schwieriger ist als früher, der junge Mann also Jahre bedarf, um sich in die Theorie und Praxis eines besonderen Berufs einzuleben, so muß er schon vor dem 19. Jahre, wenn auch nur anfangsweise, für diesen Beruf vorbereitet werden. Er kommt jetzt schon — und das ist eine schwere Kalamität! — in der Regel viel zu spät in einen verantwortungsvollen Beruf; er bleibt viel zu lange im Stande des Schülers und Aspiranten. Daher muß alles geschehen, um diese Zeit zu verkürzen. Die Eröffnung verschiedener Wege, auf deren jedem bereits im Rahmen der allgemeinen Bildung ein Stück Fachbildung vorweggenommen wird, ist daher eine Notwendigkeit, welche die moderne Zeit uns auferlegt.

Wir müssen aber noch etwas tiefer graben in dieser Frage. Jede Schule hat ihr besonderes Ideal, ein bestimmtes Ziel, das sie mit ihren Mitteln erreichen will, vorausgesetzt, daß die Schule bis zum Ende durchlaufen wird. Sie wissen, die englische höhere Schule will den Knaben zum vollkommenen Gentleman machen. Was unser altes Gymnasium wollte und noch eben will, ist Ihnen allen auch bekannt. Ich darf versuchen, es zu formulieren: Das Ideal ist der an der Antike und der Geschichte gebildete, philologisch geschulte junge Humanist. Weil ihm nichts Menschliches fremd sein soll, muß er auch eine gewisse Kenntnis in der Mathematik und Physik haben; aber das Menschliche im engeren Sinn, der Mensch, ist sein eigentliches Gebiet, und sein großes Paradigma ist das klassische Altertum. Alle, welche bestimmt sind, in die leitenden oder ausführenden Stellungen in Staat, Kirche und Gesellschaft einzurücken, sollen eben diese Bildung besitzen — diese Überzeugung lag dem Monopol des Gymnasiums zugrunde. Man glaubte nicht besser für jene großen Mächte sorgen zu können, als indem man ihre Leitung den „Humanisten“, und den Humanisten ausschließlich anvertraute.

Klar aber ist es nun, daß durch die Gleichstellung der drei Schulen jene Ordnung der Verhältnisse geändert ist:

auch solchen sind nun die höheren Berufe geöffnet, die nicht „Humanisten" sind. Dann aber erhebt sich die Frage, welches denn das Bildungsideal und Bildungsziel sei, welches jetzt als die Voraussetzung für den Eintritt in die höheren Berufe verlangt wird?

Wir müssen das Bildungsziel an den drei Schulen zugleich suchen und finden. So einfach wird es sich nicht ausdrücken lassen, wie das Bildungsziel des alten Gymnasiums. Wir werden etwa zu sagen haben: „Der junge Mann, der denken und geistig arbeiten gelernt hat, dem die Kräfte der Menschheit und der Wert der idealen Güter an der Geschichte und an fremden Sprachen aufgegangen ist, der die Grundzüge der Naturgesetze kennt und der für eines der großen Studiengebiete bereits eine gewisse Vorbereitung erlangt hat.

Dies Ideal kann man augenscheinlich nicht mehr mit einer Schule erreichen. Warum nicht? Weil eine Schule nicht für alle Hauptfächer wirklich vorzubereiten vermag, da die Schule sonst zu vieles treiben müßte. Wir alle wissen, langsame Arbeit ist die Voraussetzung ruhiger Bildung, und auch eine gewisse Beschränkung in den Fächern ist die Voraussetzung ruhigen Bildungserwerbs. Es ist unmöglich, ein Vielerlei zugleich zu treiben; Halbwissen, Widerwille oder Dünkel sind die Folgen. Auch die Freude an der Arbeit entsteht nur bei einer beschränkten Auswahl von Fächern.

Aber — die bange Frage erhebt sich dann — ist so überhaupt noch eine Einheitlichkeit vorhanden, und stellt das eben Zusammengefaßte wirklich noch ein einheitliches Ziel dar? Darauf muß ich antworten: nein und ja! In dem Sinne wie früher wird die akademische Jugend der Zukunft eine geistige Einheit nicht mehr bilden, und darum wird diese Einheit auch in den höheren Berufen fehlen. Aber ich darf Sie andrerseits an das erinnern, worauf ich bereits aufmerksam gemacht habe: der Bestand dessen, was den drei höheren Schulen gemeinsam ist, ist doch ein sehr er-

heblicher und großer. Es wird also alles darauf ankommen, diesen Bestand als einen gemeinsamen zu pflegen (Deutsch, Geschichte und die anderen gemeinsamen Fächer). Die Aufgabe der Zukunft wird sein, daß jede der drei höheren Schulen ihre Eigenart kräftig und mit einer gewissen Einseitigkeit ausbaut — nur dann hat sie ein Recht zu existieren und erleichtert ihren Zöglingen die Berufswahl und -vorbereitung —, daß sie aber zugleich den geistigen Zusammenhang mit den beiden anderen Schulen und die allen gemeinsamen Güter bestimmt aufrechterhält. Ein Wetteifer sollte entstehen, in welchem jede der drei Schulen sich bemüht, das Gemeinsame besser zu entwickeln und zugleich die Eigenart sicherer zu entfalten als die andere!

So haben es die Bestimmungen von 1900 und 1901 gemeint, und in diesem Sinne, ohne den sie alles Wertes bar wären, stimmen wir ihnen freudig bei. Nicht „der Not gehorchend“, sondern aus „eigenem Triebe“ erkennen wir sie an, und so hat sich auch diese Versammlung zu ihnen bekannt. Sie sprechen aus, was notwendig ist, weil es sich aus dem Gange der Dinge, aus der Erfahrung der letzten Jahrzehnte mit Notwendigkeit ergeben hat.

Aus dem bisher Ausgeführten folgt ohne weiteres, daß das alte Gymnasium, wenn es überhaupt erhalten werden darf und soll, jedenfalls in seiner Eigenart *nicht zu schwächen, sondern zu stärken* ist. Aber darf es erhalten werden? Hat es eine Eigenart, die in der Gegenwart noch berechtigt ist? Was will das alte Gymnasium, unser Gymnasium, das wir lieben und für welches wir eintreten? Nun, das alte Gymnasium ist darauf gestellt, daß die beiden Sprachen Griechisch und Latein Hand in Hand und als die Hauptsache auf ihm getrieben werden. Es ist darauf gestellt, daß diese beiden Sprachen unter der Führung des Griechischen sich gegenseitig beleuchten, nicht nur als Sprachen, sondern auch als Literaturen und Kulturen. Dies ist sein Herzstück. Dabei kann die alte Frage, was

wichtiger sei, Latein oder Griechisch, ruhig beiseite gelassen werden. Jedes von ihnen ist gleich wichtig, aber in anderer Richtung und Beziehung. Inhaltlich als höheres Bildungsmittel ist unstreitig das Griechische das Wichtigere; aber das Latein liegt uns unmittelbar näher als die Grundsprache der abendländischen Kulturentwicklung, als die nächste Voraussetzung unserer politischen und unserer Rechts- und Kirchengeschichte.

Warum wünschen und fordern wir aber, daß in unserer modernen Zeit der Weg zu einer höheren Bildung offengehalten bleibt, der über die beiden alten Sprachen führt? Es scheinen mir hauptsächlich drei abgestufte Erwägungen zu sein, die hier in Betracht kommen. Wir wünschen es erstens, weil als Grammatik und Schule des Denkens keine moderne Sprache diesem Zweipaar gleichkommt. Sprachen sind nicht nur Scheiden, in denen das Messer des Geistes steckt, sondern die Sprache ist auch selbst der Geist. Aber Sprache und Sprache ist nicht dasselbe. Zwar verleiht jede Sprache, die wir lernen, unserem Geiste aufs neue Biegsamkeit und Schärfe, aber nicht jede in dem gleichen Maße. Wir sind der wohlerwogenen und bisher durch nichts widerlegten Überzeugung, daß die Grammatik der alten Sprachen in ihrer Kraftwirkung und ihrem Bildungswerte durch keine moderne Sprache ersetzt oder erreicht wird, auch wenn man den modernen die lateinische oder griechische Grammatik künstlich aufpfropft. Diese Erfahrung bezeugen nicht nur Hunderte, ja Tausende von Schulmännern, sondern auch Männer, die schlechterdings nicht in den Verdacht der Voreingenommenheit kommen können. Unter den Schulmännern aber ist namentlich das Zeugnis solcher von höchstem Werte, die dieselben Schüler sowohl in den alten Sprachen als auch in den modernen unterrichten und dabei für die modernen Literaturen eine besondere Vorliebe haben. Auch sie haben öfter erklärt, daß die grammatische und logische Schulung des Geistes, welche eine Frucht der

alten Sprachen ist, von den modernen nicht erreicht wird. Wer aber Griechisch wirklich kann — ich kann es nur teilweise —, dem geht der Mund über, wenn er für diese Sprache zeugen soll: sie ist ein Teil seines Geistes geworden, und er weiß, wieviel er dieser in jeder Hinsicht unendlich reichen Sprache als Sprache verdankt. Wort, Form und Gedanke lassen sich hier wahrlich nicht trennen!

Zweitens kommt die einzigartige Bedeutung in Betracht, die den beiden alten Sprachen in Hinsicht auf die Geschichte und die Kultur zukommt. Hier liegen die Grundlagen unserer geistigen Entwicklung; an dieser Tatsache vermag niemand etwas zu ändern. Wer daher tiefer in die Geschichte unserer Bildung eindringen will, muß alte Geschichte, d. h. er muß Griechisch und Lateinisch studieren. Ferner aber, sie stellen einen abgeschlossenen Kreis dar, einen Kreis, dessen Anfang, man kann auch fast sagen Mitte und Ende, vor uns liegt und den wir leidenschaftslos betrachten können.

Und in diesem Kreise zeigen sich die menschlichen Dinge in einfachen, schönen, durchsichtigen und großen Verhältnissen. Vergleichen wir sie mit den komplizierten Verhältnissen der modernen Zeit — das Mittelalter kommt in dieser Beziehung überhaupt kaum in Betracht —, so werden wir nicht durch eine unübersehbare Vielheit sich kreuzender Linien gestört. Wir sind auch nicht ratlos in bezug auf die Haupt- und die Nebensachen; alles stellt sich in festen Strukturen dar. Werden und Sichentfalten, Aufstieg und Niedergang, Spielraum der Kräfte, Ursache und Wirkung, Werte und Unwerte, Gemeinschaft und Persönlichkeit — das ganze Gewebe der Geschichte tritt uns nirgends so klar entgegen wie hier.

Weiter aber, diese antike Welt mit ihrem Geist, ihrer Literatur und Kunst hat dreimal in die Geschichte unseres Vaterlandes und ganz Westeuropas entscheidend eingegriffen — bei der Ausbreitung des Christentums, im Zeitalter der

Renaissance, und im Zeitalter Winckelmanns und Wilhelm von Humboldts beim Übergang des 18. zum 19. Jahrhundert. Man kann einwenden: „Dieses war das letzte Mal.“ Möglich! — aber ebenso möglich ist, daß es das dritte Mal gewesen ist. Propheten sind wir alle nicht. Gewiß ist nur, was gewesen ist, und da steht es fest, daß wir bisher in unserer Geschichte noch keine Periode höheren Aufschwungs ohne die Griechen erlebt haben.

Man muß aber endlich noch auf ein Drittes hinweisen. Wo kann ein junger, heranwachsender Mann sicherer berührt werden von persönlichem Leben, von freier Individualität, von einer genialen Naivität, wo kann er besser einen Sinn für die Beweglichkeit und Freiheit des höheren Lebens und des persönlichen Lebens gewinnen als an diesen Gestalten der Antike! Wieviel schwerer wird ihm das überall dort gemacht, wo er in die eigene Zeit geführt wird.

Patriotische Begeisterung wird er gewiß leichter an der vaterländischen Geschichte gewinnen können. Aber wenn Bildung in erster Linie Verständnis ist für alle Grundformen und Äußerungen des Menschlichen, wenn sie sich als Elastizität des Geistes, als gezügelte Phantasie und als wiedergewonnene Naivität darstellt, wenn sie Aufgeschlossenheit für das wahrhaft Große, Ehrfurcht und Selbstbehauptung zugleich bedeutet — wo kann man das besser lernen als bei den Griechen? Gewiß, die feine Psychologie moderner Historiker und Dichter leuchtet oft tiefer in die Menschen und ihre Geschichte hinein, als irgendein antiker Schriftsteller getan hat. Und doch hat man mit Recht von „der unerhörten Genialität der Griechen“ gesprochen. Unerreicht sind sie in der Verbindung des Großen mit dem Einfachen, des Gedankens mit der Simplizität. Überall sind ihre Linien stark wie die der Natur, und ihre Hervorbringungen — auch die tiefsten — ungleich eindeutiger als die unsrigen. So sind sie die bleibenden Lehrmeister des Geistes. Dabei können wir den sozusagen häuslichen Streit zwischen den

Gräzisten, die mehr das Klassische betonen, und denen, die mehr die Errungenschaften der alexandrinischen Zeit ins Auge fassen, ganz beiseite lassen. Es handelt sich hier nur um Akzente, die stärker dieser oder jener Epoche aufgesetzt werden sollen. Beide sind unentbehrlich, und in beiden stellen sich die erstaunlichen Errungenschaften der Griechen dar. Zu diesen will unser Gymnasium die Jugend führen: es ist eine erbärmliche Vorstellung, daß sie in Sekunda und Prima nur grammatisch gedrillt und formalistisch geschult werden soll!

Das sind die Gründe, aus welchen wir wünschen und fordern, daß unserer Jugend das Griechische und Lateinische erhalten bleibt. Andere Gründe besitzen wir nicht. Weit weisen wir es von uns, daß wir etwa aus konservativreaktionären Interessen, oder weil wir kein Verständnis für die moderne Zeit haben, die Erhaltung des Gymnasiums wünschen. Noch weniger denken wir daran, das alte Gymnasium aufrechtzuerhalten, weil etwa die Religion auf dieser Schule besser konserviert werden kann als auf einer anderen. Die Halleschen Pietisten im Anfang des 18. Jahrhunderts glaubten vielmehr umgekehrt, das alte Gymnasium sei der Religion schädlich, dagegen werde das Realgymnasium die Religion fördern oder doch nicht stören. Sie hatten von ihrem Standpunkte aus wahrscheinlich recht. Doch die Fächer machen es hier nicht, sondern der Geist, in welchem sie betrieben werden.

Auch nicht deshalb halten wir am alten Gymnasium fest, um unsere Jugend vor dem Banausentum, vor dem Handwerksmäßigen und bloß Zweckmäßigen in der Schule zu schützen. Diese Beleidigung aller anderen Schulen liegt uns ganz fern; wir wissen sehr wohl, daß jedes ernste Studium zur Hingebung an die Sache führt und alle idealen Kräfte des Menschen zu entwickeln und zu beflügeln vermag.

Endlich, wir denken auch nicht deswegen daran, das Gymnasium zu erhalten, weil die gymnasiale Bildung un-

bedingt die schwerste ist — sie ist gar nicht für jeden die schwerste — oder weil wir nur „das Höchste“ haben wollen. Die Frage nach dem Höchsten lassen wir ganz dahingestellt. Sie ist individuell verschieden zu beantworten: unzweifelhaft gibt es Knaben mit sehr hohen Anlagen, die man nicht ins Gymnasium schicken sollte, sondern auf die Ober-Realschule.

Wir halten also an dem Gymnasium fest, erstlich weil in dem Gewebe unserer vaterländischen Kultur der Strang, der durch die gymnasiale Bildung bezeichnet ist, schlechthin unentbehrlich und notwendig ist, und zweitens, weil wir darin die beste Vorbereitung für ganz bestimmte Berufe sehen, nämlich für die der Philologen, der Theologen und auch für einen großen Teil der Staatsmänner und Juristen. Ich leugne nicht, daß es ganz zweckmäßig sein wird, wenn ein Teil der Juristen auch einen anderen Bildungsgang durchmacht und Mathematik und Technik studiert. Solange Juristen zu allem Möglichen herangezogen werden, ist es wünschenswert, daß einige von ihnen auch reale Kenntnisse in bezug auf die Funktionen haben, die man ihnen anvertraut. Aber daß der größere Teil von ihnen diese Art Bildung auch ferner genießt, die nur das klassische Gymnasium geben kann, halte ich für dringend wünschenswert. Noch ist der Beweis nicht geliefert, daß die anderen Schulen für das Wirken von Mensch zu Mensch so gut ausbilden wie das Gymnasium. Auch den Medizinern wünsche ich daher, wenigstens zu einem beträchtlichen Teil, die gymnasiale Vorbildung und befinde mich bei diesem Wunsche im Einvernehmen mit sehr vielen, wenn nicht mit der Mehrzahl der Ärzte. Umgekehrt wird es dem ganzen Stande aber auch gewiß nicht schaden, wenn ein Teil der Ärzte die Vorbildung nicht auf dem Gymnasium erhält, dafür aber mit besseren naturwissenschaftlichen Kenntnissen die Universität bezieht. Mannigfaltigkeit, wenn Ernst und Tüchtigkeit regieren, ist kein Übel, sondern ein Vorteil.

Innerhalb dieser Mannigfaltigkeit aber hat die auf dem Gymnasium zu erwerbende Bildung ihren unerschütterlichen Platz.

Aber ich darf die Einwürfe nicht unberücksichtigt lassen, die man gegen die Fortexistenz des alten Gymnasiums geltend gemacht hat. Sind sie auch durch das, was wir bisher ausgeführt haben, bereits im voraus widerlegt, so dürfen wir sie doch nicht verschweigen. Sehe ich recht, so stehen fünf im Vordergrund.

Der erste Einwurf lautet, das, was das eigentlich Bildende in der alten Kultur sei — und es sei nicht gering —, könne man auch aus Übersetzungen lernen. Immer wieder taucht dieser Einwurf auf, immer wieder wird er widerlegt. Er ist unbesieglich, einfach, weil er einen Teil Wahrheit in sich birgt, aber eben nur einen Teil. Die Arbeit, die man an einen Grundtext gesetzt hat, um ihn in die eigene Sprache überzuführen, kann samt ihrem Gewinn durch nichts ersetzt werden. Weiter aber, man bekommt im besten Falle doch nur drei Viertel des Originaltextes — wo es sich um eine schriftstellerische Individualität handelt — in die Übersetzung hinein. Wir haben virtuose Übersetzer des Horaz; fragen Sie sie, ob sie wirklich den ganzen Horaz übersetzt haben, oder ob er ihnen nicht zum Teil doch entschlüpft ist? Wenn sie ihn aber uns in unserer Sprache und in unseren Verhältnissen so vorstellen, wie die ersten lateinischen Leser ihn genossen haben mögen, geht nicht eben dadurch doch auch etwas verloren? Oder wie steht es mit Aristoteles' Politik oder mit dem Neuen Testament? Wörtlichkeit ist irreführend, aber virtuoses, modernes Deutsch führt vielleicht noch mehr in die Irre! Endlich, täuschen wir uns doch nicht! Übersetzungen sind solange leidlich belehrend, als es Leute genug gibt, die auch den Grundtext lesen und erklären können. Sobald die spärlicher werden oder wegfallen, werden auch die Übersetzungen immer weniger und zuletzt gar nicht mehr gelesen werden. Die Übersetzungen und ihre Kenntnis halten

diejenigen aufrecht, die den Grundtext verstehen. Übersetzungen sind Zinsen: sie schwinden, sobald das Kapital zerstört ist. Natürlich kann man aus Übersetzungen sehr viel lernen, und ich würde dafür stimmen, daß in Ober-Realschulen recht viele Übersetzungen klassischer Schriften gelesen werden, würde auch auf den Gymnasien manches in Übersetzung lesen lassen. Allein das ist eine Sache für sich, und von hier aus kann kein Gegenbeweis gegen die These erhoben werden: wir brauchen eine große öffentliche Schule, die die Kenntnis des Latein und Griechisch bei uns lebendig erhält; wir brauchen sie um unserer Nation willen, und wir brauchen sie für bestimmte Berufsklassen.

Ein zweiter Einwurf lautet: Lateinisch und Griechisch sind wichtig, aber es gibt sehr viel Wichtigeres; wer bis zu seinem 19. Lebensjahre hauptsächlich jene beiden alten Sprachen getrieben hat, der ist für das Praktische und Aktuelle, für das moderne Leben nicht hinreichend vorgebildet; das Bessere ist notwendig Feind des Guten. Dagegen ist zu sagen, erstlich: unsere Naturforscher, Techniker und Mediziner, die zu einem großen Teile auf den alten Gymnasien gebildet sind, haben es mit denen anderer Nationen noch immer aufgenommen; zweitens: für bestimmte große Berufe — wir haben sie schon genannt — sind eben die alten Sprachen „das Praktische und Aktuelle"; drittens: für wie viele unserer jungen Leute, die Logarithmen und Kegelschnitte lernen, ja auch für wie viele, welche auf unseren Schulen die modernen Sprachen lernen, werden die hier erworbenen Kenntnisse im späteren Leben wirklich aktuell? Eine Statistik darüber, die freilich unmöglich ist, wäre interessant! Ich möchte nicht mißverstanden werden. Ich halte die Kenntnis der modernen Sprachen heute mehr denn je für unerläßlich; ich finde, daß auf den Schulen noch immer zu wenig für sie geschieht, und ich zweifle nicht, daß ein Teil der Jugend der Nation das Opfer der alten Sprachen bringen muß, um tüchtig Englisch und

Französisch zu lernen; aber einseitig das Praktische und Aktuelle für die Schule geltend zu machen, scheint mir sehr bedenklich. Auch kann die Schule nicht allen alles leisten, sondern jedem etwas, aber alle soll sie arbeiten lehren und lehren, wie man eine Arbeit angreift. Dem Privatfleiße muß manches Wichtige überlassen werden, und der Gesichtspunkt der Vorbereitung für bestimmte Berufe darf auch in unserer modernen Zeit auf der Schule nicht übergreifen über den Gesichtspunkt einer fundamentalen **Bildung**.

Ein dritter Einwurf wiegt wohl schwerer: Auf dem Gymnasium entstehe kein Können; auf anderen Schulen bringe man es leichter dazu, daß das „Kennen“ sich in diesem oder jenem Fache in ein „Können“ verwandele, und erst das Können gebe Freudigkeit. Das ist ein starker Einwurf. Es ist richtig, mit dem „Können“ — was man gewöhnlich darunter versteht — ist es auf dem Gymnasium nicht weit her. Aber man muß doch fragen, was ist denn überhaupt das Können, welches von dem 18. oder 19. Lebensjahr in geistigen Dingen billig verlangt werden kann? Ist es der mündliche oder schriftliche Ausdruck in den fremden Sprachen? Nun, ich schätze diese Übungen sehr hoch, aber eine Sprache sprechen oder schreiben zu müssen, die die Umgebung nicht spricht oder schreibt, ist eine schwere Quälerei. Hier steht es in bezug auf die modernen Sprachen kaum anders als in bezug auf die antiken. Lernen wir aber Latein und Griechisch nicht nur um der Grammatik willen, sondern auch und hauptsächlich aus jenen Gründen, die ich vorhin genannt habe, so wird das „Können“ hier darin bestehen, daß man sich mit einer gewissen Sicherheit, Freude und Nachempfindung in dieser Gedankenwelt bewegt, daß man in ihr orientiert ist, ungesucht die Parallelen zur Gegenwart zieht und komplizierte Verhältnisse unserer Zeit und wiederum Eigenheiten unserer Sprache und Denkweise mit einer gewissen Leichtigkeit von dort aus versteht

und würdigt. Reichtum von Anschauungen, Lebendigkeit und Biegsamkeit des Geistes, das bedeutet doch ein „Können“! So etwa wird man dem Einwurfe zu begegnen haben, der ja eine gewisse Wahrheit enthält, der aber weit über das Ziel schießen würde, wenn er jedes „Können“ hier vermissen würde, weil eine sichtbare und meßbare Praxis fehlt. Es steht vielmehr umgekehrt: je mehr man in das Leben eindringt, desto sicherer erkennt man, daß alles wirkliche „Können“ auf geistigem Gebiet von dem Reichtum, der Erfahrung und der Vielseitigkeit des Geistes, sowie von der Kunst des Verstehens abhängt. Die Praxis des Könnens stellt sich im gegebenen Fall schnell und sicher ein, wenn nur jene Bedingung des Könnens, die wahrhaft auch eine Kunst ist, vorhanden ist.

Viertens wird eingewendet, es möge mit dem Werte der alten Sprachen wie immer stehen, aber es sei unpädagogisch, mit ihnen, da sie so schwer seien, so früh zu beginnen und sie zur Hauptsache zu machen. Auf diesen Einwurf wird voraussichtlich der nächste Redner näher eingehen. Ich möchte ihm zunächst mit dem Hinweise begegnen, daß wir ja jetzt drei gleichgeordnete Schulen haben, und daß daher jeder einen anderen Weg wählen kann, dem dieser Weg zu schwierig scheint. Leider reicht meine Erfahrung nicht aus, um bestimmen zu können, ob dem Sextaner, Quintaner und Quartaner das Französische soviel leichter fällt als das Latein. Auf die Frage des sog. Reform-Gymnasiums einzugehen, versage ich mir. Ist es pädagogisch ein großer Fortschritt, so wird es sich selbst durchsetzen. Einstweilen glaube ich noch, daß unsere so verbesserten und immer mehr sich verbessernden didaktischen Methoden gewisse besondere Schwierigkeiten des Latein und Griechisch schon erleichtert haben und noch erleichtern werden. Übrigens — lernen ist überhaupt schwer, oder wo gibt es einen Lehrgegenstand, der leicht zu erlernen wäre? Ich kenne keinen. Der Einwurf aber, der Sextaner wisse

nicht, wozu er Latein lerne und das sei bedenklich, schreckt mich am wenigsten. Weiß er denn bei anderen Lehrgegenständen immer, wozu er sie lernt? Können wir im Unterricht den Weg überall so führen, daß unsere Jugend beim Wandern von Anfang an und stets das letzte Ziel sieht? Das wäre ein wahrhaft königlicher Weg, aber es gibt keinen solchen.

Endlich sagt man, das Gymnasium mache hochmütig; das dort Gelernte, eben die alten Sprachen, bilden eine Art von Geheimwissenschaft und Geheimkunst, und in diesem Besitze, der der großen Masse der Nation verschlossen sei, werde der Knabe und Jüngling aufgeblasen; ein Kastengeist sei unvermeidlich, er überdaure auch noch das Gymnasium und mache sich im Leben der Nation unliebsam geltend. Ich will das Recht dieses Einwurfs nicht in jedem Sinne bestreiten. Wo hat es je in der Geschichte Schulen gegeben, die ein Monopol besaßen und nicht mit dieser Gefahr zu kämpfen hatten? Aber man darf anderseits nicht vergessen, daß sich hinter den Kampf gegen den „Kastengeist“ auch der Kampf der Unbildung und Halbbildung gegen die Bildung versteckt. Man sehe also zu! Zur Sache aber ist zu bemerken, daß, was an sich gut ist, nicht deshalb bekämpft werden darf, weil es auch Gefahren birgt. Zudem hoffen wir, daß die beiden anderen Schulen, die dem Gymnasium nun gleichgestellt sind, unsere Gymnasiasten in Zukunft immer mehr aus jener Gefahr herausführen werden. Die freieste Konkurrenz ist ja nun eröffnet.

Ich bin am Ende; nichts Neues wollte ich Ihnen sagen, sondern Ihnen nur zusammenfassen und vor die Seele stellen, was wir an unserem Gymnasium besitzen und warum wir es zu erhalten wünschen. Wenn wir die drei Schulen als die drei Ringe betrachten, so sagen wir — und vielleicht war das auch Lessings geheime Meinung —, alle drei Ringe sind echt. Sie sind alle echt, aber der eine ist uns der liebste.

V

DIE BEZIEHUNGEN ZWISCHEN UNIVERSITÄT UND SCHULE IN BEZUG AUF DEN UNTERRICHT IN GESCHICHTE UND RELIGION

ANHANG: ZUR BEHANDLUNG DER RÖMISCHEN KAISERGESCHICHTE AUF DER SCHULE

Vortrag

gehalten auf der Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner am 25. September 1907 zu Basel. Im Druck erschienen in „Universität und Schule“, Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1907.

Der Anhang ist in der „Monatsschrift für höhere Schulen“, 1. Jahrgang, 1902 erschienen.

Ich bin in den folgenden Darlegungen sofort in medias res gegangen und habe deshalb auch die allgemeinen Forderungen beiseite gelassen, die sich auf die Verbesserung des Verhältnisses von Universität und Schule beziehen. Zu ihnen gehört vor allem eine freiere Bewegung des Unterrichts in den Primen und die Bezeichnung bestimmter Fächer als wahlfreier in diesen Klassen.

Einige Ausführungen prinzipieller Art, die sich in der Rede finden und die den praktischen Vorschlägen zugrunde liegen, hätten wohl einer näheren Darlegung bedurft. Ich vermag sie auch hier nicht zu geben, ohne diese Blätter allzusehr zu beschweren; aber ein paar erläuternde Bemerkungen scheinen mir doch notwendig. In bezug auf die Lösung des Streits zwischen den drei Hauptbetrachtungen der geschichtlichen Entwicklung möchte ich mich eines Bildes bedienen. Wer eine Landschaft in einer Farbe gedruckt sieht, kann, wenn das Bild sorgfältig ausgeführt ist, den Eindruck erhalten, daß hier nichts fehlt, die Wirklichkeit richtig wiedergegeben und die eine Farbe in ihren Abstufungen überall am Platze ist. Sieht er dasselbe Bild in einer anderen Farbe, so kann auch das ihn ähnlich befriedigen. Aber wenn er dann die Bilder übereinander gedruckt schaut, erkennt er zu seinem freudigen Erstaunen, daß nun erst die Wirklichkeit getroffen ist und daß die früheren Bilder nur ungenügende Skizzen waren. So verhält es sich mit den Darstellungen der Geschichte, die einseitig vom Standpunkt, sei es des Materialismus, der Rasse und der Wirtschaftsgeschichte, sei es der Tradition, des Staats und der höheren Kultur, sei es des Individuums und des Heroismus, entworfen sind. Eine jede dieser Darstellungen kann das Ganze erfassen und auch das Einzelne zum Ausdruck bringen; aber die Wirklichkeit wird doch erst erreicht, wenn in einem Gemälde und an denselben Objekten alle drei Farben zu ihrem Rechte kommen, die Farbe aber der Tradition, des Staats und der höheren Kultur sich als die stärkste geltend macht. —

Besonders bedaure ich, daß ich auf das letzte Geheimnis der „Alten Geschichte“ nur so kurz habe eingehen können. Das letzte Geheimnis dieser Geschichte ist, daß sie, sobald sie ihre ursprüng-

lichen Ideale der Wissenschaft, der Kunst und des Staats in klassischer Weise ausgearbeitet hat, zur Entwicklung eines ganz neuen Ideals übergeht — des supranaturalen, religiösen, asketischen und zugleich individualistisch-human-weltbürgerlichen —, dessen verborgene Keime allerdings schon von Anfang an vorhanden waren. Indem dieses Ideal entwickelt wird, geht das andere mehr und mehr verloren. Dieser Verfall — in der Regel nicht tragisch aufgefaßt, sondern mit erbitterter Geringschätzung begleitet — ist allen wohlbekannt; aber daß der Verlust der Kaufpreis war, für den man ein höheres und in der Entwicklung der Menschheit schlechthin notwendiges Ideal erworben hat, wird nur erst von wenigen erkannt. Man bringt sich aber um jede Möglichkeit, die alte Geschichte auch in ihrer Schlußentwicklung mit freudiger Teilnahme zu begleiten, wenn man sich dieser Erkenntnis verschließt und Umstände macht, in der Geschichte der alten Kirche, des konstantinischen Staats, des römischen Rechts und der neuplatonisch-augustinischen Spekulation den auf ein höheres Niveau führenden Abschluß der Geschichte des Altertums zu erkennen. Aber ich darf auch hier diesem Gedanken nicht weiter nachgehen, obgleich es ganz unmöglich ist, die formale Frage, wie sich auf dem Gebiete des Geschichtsunterrichts Universität und Schule näher kommen können, ohne Eingehen auf diese und andere sachlichen Hauptfragen zu behandeln. —

Aus den Zeitungen ersehe ich, daß Prof. Lamprecht auf dem letzten Historiker-Kongreß von einzuführenden Vorlesungen über „Weltgeschichte" gesprochen hat. Ich habe bisher noch keine Gelegenheit gefunden, seine Vorschläge auch nur im Referate kennen zu lernen, freue mich aber, daß wir in der Forderung solcher Vorlesungen zusammenstimmen. In der Ausführung, über die ich mich bei der Kürze der vorgeschriebenen Zeit leider nicht aussprechen konnte, werden wir vielleicht nicht durchweg einer Meinung sein; aber das ist eine zweite Frage. Zunächst kommt es darauf an, die Forderung selbst kräftig zu erheben.

I.

Die Beziehungen zwischen Universität und Schule in bezug auf den Unterricht in der Geschichte scheinen auf den ersten Blick normale und befriedigende zu sein. Allein bei näherer Betrachtung erkennt man doch, daß auch hier nicht alles in Ordnung ist, ja daß an einem sehr wichtigen Punkte sogar etwas relativ Neues geschaffen werden muß,

damit der Geschichtsunterricht auf der Schule seinen Aufgaben ganz gerecht werde.

Von der unvergleichlichen Bedeutung dieses Unterrichts durch Erweckung einer edlen Begeisterung, der Verehrung für große Männer und des Patriotismus brauche ich nicht zu reden. Ich halte mich an den eigentlich lehrhaften Zweck. Der Geschichtsunterricht auf der Schule soll in erster Linie die Haupttatsachen der Welt- und insbesondere der vaterländischen Geschichte zur Kenntnis bringen, durch ihre sachgemäße Verknüpfung ein Bild der weltgeschichtlichen Entwicklung bieten und die treibenden Faktoren der Bewegung zugleich ans Licht stellen. Über diese Aufgabe ist kein Streit, wie die gebräuchlichen Lehrbücher zeigen, und auch über die Auswahl und Begrenzung des Stoffs — sie muß in der Neuzeit nach dem Lande, dem die Schule angehört, natürlich eine verschiedene sein — herrscht im ganzen ein Einvernehmen. Indessen machen sich auch schon hier einige Wünsche geltend. Ich sehe dabei von dem Streit ab, der sich unter der Devise „Mehr Wirtschafts- und Kulturgeschichte“ erhoben hat. Darüber kann meines Erachtens kein Zweifel sein, daß der leitende Begriff der Staat und die Staaten bleiben muß — das gilt für alle Stufen geschichtlicher Betrachtung und gilt daher doppelt für den Geschichtsunterricht auf der Schule; denn ohne diesen Begriff fällt die Geschichte entweder in Geschichten auseinander oder wird formlos und vorzeitig in den Dienst höchst allgemeiner, in der Regel naturwissenschaftlicher Spekulationen gestellt. Ist aber der Staat der zentrale Faktor der Geschichte, so wird es dabei bleiben, daß die politische und die Verfassungsgeschichte des Staats das Hauptstück der Betrachtung zu bilden hat, dem alles übrige einzuordnen ist. Wie sich aus der Verfassungsgeschichte und der äußeren Politik, d. h. aus der Selbsterhaltung des Staats, die innere ergibt und Wirtschafts- und Kulturgeschichte sich nun entfalten, das ist in Umrissen anzudeuten und an den wichtigsten Punkten auszuführen. In welcher

Weise das zu geschehen hat, dafür gibt es auch heute noch keine besseren Muster als die Geschichtswerke Rankes — ich denke dabei nicht in erster Linie an die „Weltgeschichte“ — einerseits und Jakob Burckhardts andrerseits, aus denen auch für die Methodik des Geschichtsunterrichts auf der Schule das Beste zu lernen ist.

Aber freilich — den Weg und Übergang aus der politischen Geschichte und ihren spröden Tatsachen, d. h. aus der Geschichte der Macht, zur allgemeinen Geschichte, d. h. zur Geschichte des Geistes, zu finden, ist eine Aufgabe, der nur der geschulte Historiker zu entsprechen vermag. Hier empfinde ich die erste Lücke in dem gegenwärtigen Betriebe des Geschichtsunterrichts. Soweit meine Kenntnis der Ergebnisse dieses Unterrichts auf den Lehranstalten reicht — ich schöpfe sie seit einem Menschenalter vornehmlich aus dem Verkehr mit den Mitgliedern meines Seminars —, muß ich urteilen, daß die Überlieferung noch zu sehr im politischen Tatsachenmaterial und überhaupt im einzelnen stecken bleibt. Bildend aber wird die Geschichte erst, wo die Entwicklung nachgewiesen und wo sie als Geschichte des Geistes erkannt wird; ja man darf unbedenklich sagen, daß selbst eine verzeichnete Entwicklung vorzuführen besser ist, als gar keine zu geben. Für ungebildet in der Gesellschaft gilt, wer die Haupttatsachen der Geschichte nicht kennt, und gewiß ist dies Urteil nicht unberechtigt; denn an der bloßen Haupttatsache hängt bereits viel unverkennbare geschichtliche Erkenntnis. Aber wie sich in der soliden Machtentwicklung der Geist ausspricht und wie er aus der Macht heraus die Fülle seiner Fähigkeiten entfaltet, wie er das Elementare — Boden, Klima und Rasse — in seinen Dienst nimmt, wie er aus der bisher erlebten Geschichte, der Tradition — dem stärksten Faktor — Kraft schöpft, sie weiterführt und umbildet, und wie endlich das einzelne Individuum Produkt und Neubildung, Geschaffenes und Schöpfer zugleich ist: dies zu erkennen ist erst ge-

schichtliche Bildung. Erkannt aber kann dies nur an großen Massen und in steter Vergleichung, d. h. allein an der Weltgeschichte werden. Ich wünsche für die zukünftigen Lehrer daher, daß an allen Hochschulen ein Kolleg über Weltgeschichte in zwei oder drei Semestern gelesen wird. Eine solche Vorlesung in synthetischer Behandlung mit Hervorhebung der wirksamen Kräfte und der leitenden Ideen ist an sich notwendig und ist auch das notwendige Mittelglied zwischen den geschichtlichen Spezialkollegien und den Aufgaben der Schule. An und für sich verträgt, wie wir alle wissen, der geschichtliche Stoff keine Reduktionen; denn er büßt bei jeder Reduktion etwas von seiner Wirklichkeit ein. Aber vor die Notwendigkeit der Reduktion gestellt, vermeiden wir die schlimmsten Einbußen, wenn wir es vermögen, auf die letzten treibenden Kräfte zurückzugehen, die unter den verschiedenen Hüllen überall die gleichen waren und sind. Der zukünftige Lehrer, wenn er auf der Hochschule Spezialkollegien aus den verschiedenen Perioden der Geschichte gehört hat, sollte sein Studium mit der Vorlesung über Weltgeschichte abschließen, um durch sie ganz direkt für den Geschichtsunterricht vorbereitet zu werden. Eine solche Vorlesung, richtig entworfen, ist besser als alle geschichtliche Methodik und Didaktik, und auch besser als ein Kolleg über Geschichtsphilosophie, oder richtiger — sie wird die notwendige Geschichtsphilosophie bieten, ohne den wirklichen Boden der Geschichte zu verlassen. Man sage nicht, der junge Historiker und zukünftige Lehrer der Geschichte müsse sich die Weltgeschichte selber aufbauen. Das vermögen nur die Besten, wir aber haben die Einrichtungen so zu treffen, daß auch die Arbeit der Mittelmäßigen gute Arbeit wird. Für sie aber ist die Aufgabe, selbst den Entwicklungsgang zu entwerfen, zu schwer.

Also — eine Vorlesung über Weltgeschichte, wie sie an einigen Universitäten schon gehalten wird: das ist mein erstes Desideratum.

Wie eine solche Vorlesung sachlich zu gestalten ist, darüber kann ich mich natürlich hier nicht aussprechen; aber im Hinblick auf die Behandlung des Altertums und der Neuzeit möchte ich doch im Interesse der Schule zwei pia desideria geltend machen. Vorher noch ein kurzes Wort über die leidige Jahreszahlenfrage. Ich habe sie oft durchdacht und fasse mein Urteil so zusammen: bei dem Vortrag der einzelnen Geschichtsperioden in den verschiedenen Klassen muß natürlich eine größere Anzahl von Jahreszahlen vorübergehend und à fond perdu memoriert werden; aber bei den Repetitionen, und zumal bei der abschließenden in der obersten Klasse, genügt es festzustellen, daß der Schüler weiß, ob etwas am Anfang, in der Mitte oder am Ende eines Jahrhunderts geschehen ist. Bestimmte Einzelzahlen sind — abgesehen von der Geschichte der letzten 150 Jahre — nur in bezug auf die allerwichtigsten Ereignisse zu verlangen und noch mehr zu reduzieren, als die jüngst erschienenen, bereits stark reduzierten Zahlenbüchlein es tun. Gewöhnt man die Schüler daran, die Jahrhunderte zu dritteln und sich den Verlauf der Geschichte in diesen Abschnitten vorzustellen, so gewöhnt man sie damit zugleich an Zusammenschau und innere Verbindung, während erfahrungsgemäß der Haufen von Einzelzahlen das Denken und Verbinden nicht nur nicht anregt, sondern niederhält. Vermag z. B. ein Schüler nach kurzem Besinnen Rechenschaft darüber zu geben, welche Hauptereignisse und die Wirksamkeit welcher Männer in das erste Drittel des 17. Jahrhunderts oder in das erste Drittel des 5. Jahrhunderts vor Christus usw. fallen, so kann man ihm jede Einzelzahl schenken. Es ist nicht nötig, daß er weiß, in welchem Jahr Elisabeth von England gestorben ist, der 30jährige Krieg begonnen hat, die Schlacht bei Marathon geschlagen ist usw.

Was aber die Desideria zur Behandlung des Altertums und der Neuzeit betrifft, so sind sie folgende: Für die herkömmliche Behandlung des Altertums im Geschichtsunter-

richt bedeutet das Christentum und die Kaiserzeit, um es kurz zu sagen, eine Verlegenheit. Alle Ideale sind an Athen und am republikanischen Rom orientiert, und nun bricht das alles zusammen, daher eilt man schnell über die schlimme Kaiserzeit hinweg und erwähnt auch das Christentum möglichst wenig. Es wird erst in das Mittelalter als ein vollberechtigter Faktor eingestellt. Mit dieser aus der Renaissance und dem modernen Humanismus stammenden, bankbrüchigen Geschichtsbetrachtung — die dekadente Kaiserzeit! — ist zu brechen. Dem Schüler sind die hohen Ideale, die durch Athen und das republikanische Rom bezeichnet sind, nicht zu entwerten; aber auf die orientalisch-griechische Religionsgeschichte in ihrer Entfaltung einerseits, auf den sich entwickelnden Weltgedanken im Sinne des stoischen, humanen Kosmopolitismus und seine Aufnahme durch Rom andrerseits ist von Anfang an Gewicht zu legen, und somit ist die Kaiserzeit mit ihren religiösen und ethischen Hervorbringungen und gewaltigen Religionskämpfen, in denen zuletzt das Christentum siegt, als Abschluß und Höhepunkt des Altertums zu schildern. Es geht von hohen Idealen zu hohen Idealen. Sie sind disparat, und jene gehen zunächst größtenteils verloren; denn man erhält in der Geschichte nichts umsonst; aber sie sind nicht ganz verloren und sind später wieder zurückgekehrt, um sich neben den anderen zu behaupten. Eben dies zu erkennen, ist eine unvergleichliche Einsicht. Denn die Menschheit am Mittelmeer, d. h. wir, haben überhaupt nur einmal Art und Natur unsrer letzten Ideale geändert, und eben das geschah in der römischen Kaiserzeit. Was dann folgte bis heute, ist eine großartige Geschichte der Kompromisse zwischen den disparaten Idealen der Wissenschaft, Kunst und des Patriotismus (des Staats) einerseits und der Religion andrerseits. Es ist die Geschichte unserer höheren Entwicklung. Der Knotenpunkt liegt in der Kaiserzeit, und sie so darzustellen, das kann und muß auch in der Schule gelingen, oder man

lasse die ganze alte Geschichte in der Schule fahren und beschränke sich auf „die schönsten Sagen des klassischen Altertums“ und die Kunst.

Was mein Desideratum in bezug auf die Neuzeit anlangt, so ist es ein oft schon laut gewordenes, und ich kann mich daher kurz fassen: es ist ein unerträglicher Übelstand, daß aus zahlreichen Gymnasien — soll ich sagen aus den meisten? — die Schüler nach langjährigem Geschichtsunterricht herauskommen und doch unser gegenwärtiges Verfassungsleben und unsre öffentlichen Rechtszustände auch nicht einmal in den Grundzügen kennen. Ich sage nicht zuviel, wenigstens nicht in bezug auf die deutschen Verhältnisse; denn ich habe mich immer wieder durch Nachforschen und Fragen von der bodenlosen Unwissenheit überzeugt. Und diese Unwissenheit gilt nicht einmal als Unbildung, und doch ist sie die folgenschwerste Unbildung; denn ohne Kenntnis der öffentlichen Rechtsverhältnisse fällt die Jugend sofort der Macht des politischen Schlagworts anheim, wobei oft nur Zufall oder Familienprovenienz entscheiden, auf welche Seite sie gerät. In zweckmäßiger Weise kann meines Erachtens hier nur Abhilfe geschaffen werden, wenn auf den Universitäten für Zuhörer aller Fakultäten ein Kolleg über Bürgerkunde, d. h. über die Verfassung und die Grundzüge des öffentlichen Rechts, gelesen wird, und wenn gleichzeitig schon auf der Schule der Unterricht in der Geschichte des 19. Jahrhunderts diese Grundzüge zur Darstellung bringt und einprägt. Dem wahren Patriotismus wird dadurch mehr gedient werden als durch detaillierte Schilderung der Kriege und Schlachten, die erhebender wirken werden, wenn man sie der Privatlektüre überläßt.

Alle diese Desiderata sind nicht neu; aber ich habe noch eines vorzutragen, das meines Wissens kaum je geltend gemacht worden ist, das mir aber besonders am Herzen liegt. Der ganze Geschichtsunterricht auf der Schule ist autoritativ, und das kann im großen und ganzen nicht anders sein.

Aber damit geht ein sehr wichtiger Teil von dem verloren, was die Geschichte zu leisten vermag. Sie deckt die zahllosen Quellen des Irrtums auf und lehrt, wie man das Wirkliche findet und wie man die Wahrheit erforscht. Wer sich als Historiker an dieser Arbeit beteiligt, weiß, wieviel er ihr verdankt. Kritik der Überlieferung ist die Kritik des Menschlichen, Allzumenschlichen; sie ist neben der direkten Erfahrung das souveräne Mittel der Menschenkenntnis; alle Irrtümer der Menschen und alle ihre Tendenzen spiegeln sich hier. Es ist unerträglich, daß auch die älteren Schüler im Unterricht davon fast nichts erfahren, und die bösen Folgen liegen auf der Hand. Fast alle die, welche das auf der Universität nicht nachzuholen vermögen, weil ihr Studium sie auf andere Objekte weist, bleiben in bezug auf geschichtliche Kritik auf einer kindlichen Stufe stehen und schwanken hilflos der Überlieferung gegenüber zwischen einem naiven Aberglauben und wilder Hyperkritik, wenn sie auf geschichtliche Fragen geraten. Beispiele — auch in bezug auf berühmte und große Naturforscher — stehen in Fülle zu Gebot. Es ist nicht unmöglich, hier Abhilfe zu schaffen. In den beiden obersten Klassen der Gymnasien muß im Geschichtsunterricht — aber auch bei der Lektüre antiker Historiker, wo es zum Teil schon geschieht — Raum geschaffen werden, um einige überlieferungs-kritische Probleme zu besprechen und so in die historisch-kritische Methode einzuführen. Ein ganz besonderes Verdienst würde sich ein Lehrer erwerben, der aus der Geschichte des Altertums und Mittelalters das Zeugenmaterial, d. h. die Texte für solche historisch-kritische Probleme zusammenstellte, die in der Schule untersucht werden können. Ein Büchlein dieser Art täte die besten Dienste. Arbeiten der Philolog, der Historiker und der Lehrer des Deutschen in der Schule Hand in Hand, so können solche Untersuchungen, schriftlich geführt, zum Teil auch an die Stelle der deutschen Aufsätze treten. Nirgends läßt sich Klarheit des Gedankens

und des Stils besser beurteilen als an einer historisch-kritischen Untersuchung, und der deutsche Aufsatz erhielte hier Notwendigkeit und Gehalt. Die so beliebten literaturgeschichtlichen Vergleiche will ich nicht abgeschafft wissen, aber sie sind nicht jedermanns Sache und verführen oft zum Geschwätz. Überlieferungsgeschichtliche Vergleiche aber und Kritik der Tradition können jedem zugemutet werden, und achtzehnjährige Jünglinge sind nicht zu jung dafür, wenn man die Themata nur richtig auswählt. Daß der Erfolg ein ausgezeichneter sein wird, dafür kann man bürgen; denn wer auch nur eine kleine überlieferungsgeschichtliche Untersuchung geführt hat, ist in der Betrachtung der Dinge auf eine höhere Stufe getreten und kann diesen Boden nicht mehr verlieren.

Das sind die wichtigsten Vorschläge, die ich für den Geschichtsunterricht in bezug auf die engere Verknüpfung von Schule und Universität zu machen habe.

II.

Ich gehe zum Religionsunterricht über.

Religion an sich ist nicht lehrbar; also kommt hier alles auf die Person des Lehrers an. Das Wesen der Religion liegt in einer universalen Empfindung. Aber sie ist nicht nur Empfindung, sondern auch eine universale Betrachtung und eine Willensmotivation auf Grund der Empfindung. Die universale Betrachtung samt ihren geschichtlichen Darstellungen und Folgen ist lehrbar, und lehrbar sind auch alle die Verbindungen, in welche die Religion getreten ist.

Es gibt zwei Arten, die Religion lehrend zu überliefern, die autoritative und die kritisch-geschichtliche. In beiden kommt es in erster Linie darauf an, die Universalität der Sache scharf zum Ausdruck zu bringen. Nur als universale Betrachtung kann die Religion bestehen, als partikulare kommt sie überall in Konflikte. In dieser Hinsicht hat die

konfessionelle Religionslehre, welche von vornherein alles unter die göttliche Prädestination stellt, einen hohen Vorzug.

Es gab und gibt fromme und einsichtige Denker und Pädagogen, welche von einem nur autoritativen Religionsunterricht überhaupt nichts wissen wollen und demgemäß den Unterricht erst spät zu beginnen raten. Es läßt sich viel für diese These anführen. Aber die Religion ist geschichtlich in so viele Verbindungen eingetreten, ist selbst ein so gewaltiges Stück Geschichte und hat als jüdisch-christliche ein so außerordentliches und für alle Bildungsstufen bedeutsames Denkmal geschaffen wie die Bibel, daß meines Erachtens der Unterricht nicht ohne Einbußen verschoben werden kann.

Aber ich muß den ganzen elementaren Unterricht mit seinen Problemen hier beiseite lassen. So gewiß er in erster Linie biblischer Geschichtsunterricht sein muß, so schwere Fragen stellt eben diese Aufgabe. Indem ich mich sofort dem Unterricht auf der höheren Stufe zuwende, möchte ich aber die Gelegenheit ergreifen, einen Wunsch zum Ausdruck zu bringen, der sich mir immer stärker aufgedrängt hat. Wenn es nur zwei Arten, die Religion zu lehren, geben kann, die autoritative und die kritisch-geschichtliche — die berühmten konzentrischen Vertiefungen sind in der Regel nichts als Schein und täuschende Wiederholung —, so folgt daraus meines Erachtens fast mit Notwendigkeit, daß innerhalb des zwölfjährigen Lehrgangs der Schüler der Religionsunterricht zeitweilig zu unterbrechen ist und aufzuhören hat. Man darf 12—14 jährigen Knaben den Religionsunterricht nicht mehr rein autoritativ geben, und man kann mit der neuen Methode noch nicht beginnen. Die Würde, der Ernst und das Interesse des Religionsunterrichts wird nur gewinnen, wenn man ihn nach dem 6. Schuljahr abbricht und erst im 9. wieder aufnimmt. Höchstens eine Wochenstunde könnte man ansetzen, um gewisse Repetitionen vorzunehmen; doch wäre auch diese solchen Schülern zu erlassen, welche

die Konfirmandenstunden besuchen. Welche Schwierigkeiten die Sache hat im Hinblick auf den leidigen Einschnitt nach Untersekunda mit dem Reifezeugnis für die Einjährig-Freiwilligen, weiß ich sehr wohl. Aber die neunklassigen Schulen dürfen sich ihre Ziele und ihren Lehrgang nicht durch aufgezwungene Nebenzwecke verrücken lassen.

Der Religionsunterricht auf der höheren Stufe — der protestantische, nur von ihm rede ich — bedarf vier Jahre, denen nichts abgezogen werden kann. Im ersten Jahre, d. h. in Untersekunda, ist die alttestamentliche Religion mit besonderer Betonung der Propheten zu behandeln, auf Grund der von der geschichtlichen Wissenschaft gewonnenen Ergebnisse und nach einer zuverlässigen Übersetzung. Im zweiten Jahre folgt die Geschichte Jesu und der Apostel auf dem Hintergrunde der jüdischen und hellenisch-römischen Zeitgeschichte. Ausgewählte Kapitel des Neuen Testaments müssen dabei gelesen werden; aber auf die Lektüre eines ganzen Evangeliums oder gar eines Briefs wie des Römerbriefs — zumal in der Ursprache — verzichte man. Es steht in ihnen viel zu viel, was nicht auf die Schule gehört, und der Grundtext ist zu schwer, seine Lektüre doch nur ein bloßer Schein. Die Verkündigung Jesu und die Wirksamkeit und Predigt des Paulus sollen die Schüler kennen lernen. Das kann man in einem Jahr sehr wohl erreichen, wenn man sich an die Hauptpunkte hält. Das dritte Jahr sei der Kenntnis des Katholizismus und des alten Protestantismus gewidmet; denn so ist die Aufgabe, um die es sich hier handelt, zu bezeichnen. Kirchengeschichte als Kirchengeschichte auf der Schule zu betreiben, ist meines Erachtens nicht zweckmäßig oder vielmehr nur zweckmäßig, wenn man sich ganz klar macht, was man damit erreichen will. Es kann das doch nichts anderes sein, als ein wirkliches, fundamentiertes Verständnis des heutigen Katholizismus und des Protestantismus zu gewinnen und einige große Persönlichkeiten der Kir-

chengeschichte kennen zu lernen. Mit den Konfessionen wird es der Schüler im Leben zu tun haben. Sie soll er gründlich kennen und verstehen. Zurzeit aber steht es meist ganz anders. Die Schüler, welche die Gymnasien verlassen, kennen allerlei aus der Kirchengeschichte, meistens (wie ich mich oft überzeugt habe) recht unzusammenhängend und sinnlos — einige kennen sogar die gnostischen Systeme und allerlei krauses und für sie völlig wertloses Detail —, aber die katholische Kirche, die größte religiös-politische Schöpfung der Geschichte, kennen sie absolut nicht und ergehen sich über sie in ganz dürftigen, vagen und oft geradezu unsinnigen Vorstellungen. Wie ihre großen Institutionen entstanden sind, was sie im Leben der Kirche bedeuten, wie leicht man sie mißdeuten kann, warum sie so sicher und eindrucksvoll fungieren — alles das ist nach meinen Erfahrungen, seltene Ausnahmen abgerechnet, eine terra incognita. Kaum steht es besser mit der Kenntnis des Protestantismus des 16. Jahrhunderts, der ja schlechterdings nicht zu verstehen ist, wenn man die katholische Kirche nicht kennt. Losgelöst von diesem Boden, schwebt er in der Luft, und sehr vieles in ihm erscheint nun als etwas ganz Barockes und Unbegreifliches, ja als eine willkürlich erzeugte unnütze Last. Der Lehrer muß sich demgegenüber in diesem Lehrjahre fest und unausgesetzt die eine Aufgabe vor Augen halten: wie schaffe ich meinen Schülern ein Verständnis der katholischen Kirche und des alten Protestantismus und belebe es durch die Vorführung einiger großer kirchlicher Persönlichkeiten. Die Entstehung und Bedeutung aller Hauptfunktionen der beiden Kirchen muß er schildern und dazu so vielen geschichtlichen Stoff herbeiziehen, als er für die Erfüllung dieser Aufgabe nötig hat, aber auch nicht mehr. Der Schüler braucht nichts aus der Kirchengeschichte zu kennen, was er nicht irgendwie in den heutigen Kirchen wiederfindet; aber er soll Rechenschaft geben können, warum die Kirche, welche die Welt-

herrschaft zu ihrem Ziele hat, auch das Mönchtum umschließt, warum sie einen Priesterstand nicht entbehren kann und was er ihr bedeutet, wie es zur Messe gekommen ist und wie zum Beichtstuhl, welche Rolle das Sakrament spielt und die Autorität, und welche Rolle neben ihnen die augustinische Frömmigkeit, und nun — wie sich dagegen der Protestantismus abhebt und an welchen Punkten er eine totale Revision bedeutet und an welchen nur eine partikulare. Dieses und Ähnliches zu wissen, ist ein Stück allgemeiner Bildung, und das Nichtwissen muß notwendig traurige Folgen im Kampf der Geister und im Kampf um die Macht nach sich ziehen und zur bösen Schwäche werden. Wie viele wissen denn heute unter uns, wo die starken und wo die verwundbaren Stellen der Kirchen liegen? Ein Jahr genügt auch hier, wenn es wirklich ausgenutzt wird und man sich auf die Hauptpunkte beschränkt. Freilich — die Augsburgische Konfession wird man nicht mehr in extenso in der Schule lesen können; aber man wird sie reichlich heranziehen, und das genügt. Wird die ganze Aufgabe — Kirchenkunde möchte ich sie nennen — richtig angefaßt, so stehe ich dafür, daß alle Schüler aufs eifrigste und dankbarste bei der Sache sein werden. Das vierte und letzte Jahr muß der Darlegung des Wesens der Religion und des Wesens des Christentums mit besonderer Rücksicht auf die Spannungen und Konflikte mit den modernen Weltanschauungen gewidmet sein. Nicht um Dogmatik handelt es sich, sondern unter Anknüpfung an den alten Protestantismus ist seine Fortentwicklung in den letzten drei Jahrhunderten einerseits und seine Selbstbehauptung gegenüber den modernen Erkenntnissen andrerseits zu schildern. Dabei werden sich die Grundfragen der Religion im allgemeinen und des Christentums im besonderen ganz von selbst einstellen; auch wird immer wieder auf die Verkündigung Jesu und des Paulus zurückgegriffen werden müssen. Von besonderer Bedeutung wird es auch sein, in Verbindung

mit dem deutschen Unterricht darzulegen, wie sich das Christentum bei einigen der großen Denker und Führer in den letzten 120 Jahren darstellt und wie die Probleme und Konflikte sich teils vereinfachen, teils verschwinden, wenn man auf den Kern der Religion zurückgeht. Es wird dieser Stufe — wir haben es mit 18- und 19 jährigen Jünglingen zu tun — angemessen sein, daß hier der Unterricht ganz wesentlich in Form von Vorträgen gegeben wird, an die sich Besprechungen anschließen, in denen die Schüler mit ihren Erkenntnissen und Fragen zu Worte kommen. Systematische Apologetik ist durchaus zu vermeiden; auch hier sollen vor allem die Tatsachen sprechen, vornehmlich die, welche ich soeben kurz angedeutet habe — wie sich das Christentum bei großen Denkern und Führern darstellt. Dazu ist aber weiter noch ein Blick auf die Arbeit der Kirchen zu werfen; denn in dem Werke stellt sich das Wesen einer Sache am sichersten dar. Was bedeuten Christentum und Kirche noch im Leben der Völker? Welchen Dienst leisten sie, wie würde es aussehen, wenn sie heute wegfielen, wie im Innern, wie im Äußern? Der einzelne Lehrer soll hier in dem, was er heranziehen will, den freiesten Spielraum haben. Nur die Aufgabe soll die gleiche sein: der Schüler soll in dieser letzten Klasse zum Wesen der Religion einerseits und zu ihrer Bedeutung in der Gegenwart andrerseits geführt werden. Es soll hier im eminenten und idealen Sinn seine Religion und sein Christentum sein, mit dem er sich beschäftigt, oder doch mindestens die Ausprägung der Religion, die allein die seine werden kann und die dabei im tiefsten Wesen den Zusammenhang mit der Predigt und der Person Jesu nicht verleugnet. So gefaßt, wird hier wirklich ein Abschluß des Religionsunterrichts erreicht, sowohl in geschichtlicher, wie in sachlicher Hinsicht.

Um den Aufgaben des Religionsunterrichts, wie ich sie in den vier Stufen zu zeichnen versucht habe, zu genügen,

sind auf der Universität neue Vorlesungen einzuschalten; denn die Aufgaben sind viel zu schwer, als daß man ihre Lösung den tastenden Versuchen jedes einzelnen Lehrers überlassen könnte. Nur eine Vorlesung, wie wir sie wünschen müssen, ist bereits überall vorhanden — das ist die Vorlesung über Konfessionskunde oder Symbolik. Aber merkwürdig, gerade diese Disziplin, die ich für eine der bildendsten innerhalb des ganzen theologischen Betriebs auf der Universität halte, wird erfahrungsgemäß am schlechtesten besucht. Zwar ich persönlich kann mich nicht beklagen, aber aus vielen Zeugnissen weiß ich es, und ich weiß auch, daß in den theologischen Prüfungen — eine schlimme Kurzsichtigkeit — auf das Fach in der Regel nur geringes Gewicht gelegt wird. Das muß anders werden, und die Konfessionskunde muß den ihr gebührenden Platz im theologischen Unterricht erhalten. Drei Vorlesungen aber sind dazu und unter besonderer Berücksichtigung der Bedürfnisse der Schule neu zu schaffen — in erster Linie für die Lehramtskandidaten, die die Facultas für den Religionsunterricht erwerben wollen und doch nicht Theologen von Fach sind; aber auch für die Theologen werden sie sehr nützlich sein — nämlich: 1. eine zusammenfassende Vorlesung über die alttestamentliche Religion, das in den Grundzügen darbietend, was in der sog. Einleitung, in der biblischen Theologie und in der Geschichte des Volkes Israel vorgetragen wird; 2. eine Vorlesung über die Verkündigung Jesu und das apostolische Zeitalter (einschließlich der sog. Einleitung) auf dem Hintergrund der Zeitgeschichte; ich bemerke, daß mein Kollege Pfleiderer in Berlin eine solche Vorlesung schon seit längerer Zeit in den Kreis seiner Vorlesungen aufgenommen und vielen Erfolg mit ihr gewonnen hat, und 3. eine Vorlesung über das Wesen der Religion und des Christentums mit besonderer Beziehung auf die Lebensfragen der Gegenwart. Wenn wir erst Muster für diese Vorlesungen haben, und wir haben bedeutende und

lebendige Gelehrte genug, die sie schaffen können, so werden sie sich schnell einbürgern und das Verhältnis von Universität und Schule fester und inniger gestalten.

Das sind die wichtigsten Vorschläge, die ich Ihnen im Zusammenhang des gestellten Themas zu machen habe, und ich bitte um eine strenge und wohlwollende Prüfung.

Ich schließe mit zwei Bitten — an meine Kollegen an den Universitäten: sie mögen in ihren Vorlesungen mehr der Schule und ihrer Bedürfnisse gedenken; es ist nicht so, daß die Wissenschaft verliert, was die Schule gewinnt, sondern es kann sehr wohl gelten: „Die Wissenschaft gewinnt, was die Schule gewinnt"; — an die Lehrer: sie mögen laut und kräftig aussprechen, was die Schule von der Universität in bezug auf Vorlesungen und Übungen erwartet, und sie mögen, namentlich in den oberen Klassen mit dem nicht geizen, was sie auf der Universität gelernt haben, vielmehr die Kunst üben, die „pueri" durch große Gedanken und erweckende Arbeit zu „iuvenes" zu machen, damit der Mann ihnen danke.

Anhang.

Zur Behandlung der Römischen Kaisergeschichte auf der Schule.

Der Aufsatz „Zur römischen Kaisergeschichte“ des Herrn Johannes Kreutzer hat in einer, wie mir scheint, sowohl sachlich wie didaktisch ausgezeichneten Weise Grundsätze für die Behandlung der Kaisergeschichte auf der Schule skizziert. Die Gesichtspunkte, die er an die Hand gibt, sind so reichhaltig, daß sie nicht in jedem Lehrkurse gleichmäßig befolgt werden können; aber das ist meines Erachtens auch kein Unglück. Daß innerhalb der gegebenen Richtlinien der eine Lehrer dieses, der andere jenes ausführlicher entwickelt, ist sogar wünschenswert.

Das aber, was stets zu eindrucksvoller Darstellung kommen muß, ist die Gruppe geschichtlicher Entwicklungen, die Kreutzer sub III zusammengestellt hat. Zu ihr möchte ich mir einige Bemerkungen gestatten und setze sie daher noch einmal hierher:

> III. Nationale und geistige Kultur: Fortschreitende Hellenisierung des Ostens, Romanisierung des Westens; Mischung und Auflösung der Nationalitäten; Weltbürgertum und Humanität. — Wissenschaftliche und technische Betriebsamkeit, Abnahme der schöpferischen Kraft. — Die Landesreligionen; der Kaiserkultus; die Philosophie; das Christentum: Gründe seiner Ausbreitung, Gegensatz zum Imperium, Verfolgung und Sieg. — Ausblick auf die selbständige Entwicklung der abendländischen Kirche und auf das weltliche Ansehen des römischen Stuhls infolge der Verlegung der kaiserlichen Residenz.

Bevor ich auf die zusammengestellten Richtpunkte eingehe, bemerke ich folgendes. Die Schwierigkeit der hier zu behandelnden Aufgabe liegt in einem Doppelten. Die Schule kann und soll keine Ideengeschichte geben,

und sie hat sich davor zu hüten, in Milieu-Schilderungen zu geraten, oder gar in ihnen stecken zu bleiben. Sind schon auf der Stufe der Universität Ideengeschichte und Milieu Klippen, an denen Geschichtserzählung und Geschichtsschreibung leicht scheitern, ja sich selbst aufheben können, so sind sie vollends auf der Schule unstatthaft; denn der Schüler soll Geschichte lediglich an Tatsachen und Institutionen kennen lernen, um Respekt vor der Tat zu gewinnen und mit der Notwendigkeit die Verantwortlichkeit der Tat einzusehen. Personen, Handlungen und geschichtliche Schöpfungen sollen ihm vorgeführt werden in einer Kette, die ihm darüber keinen Zweifel läßt, daß alles unwirksam ist, was nicht zur Tat kommt, und daß nichts wirksam geworden ist, was bloß gedacht war.

Dieser für allen Schulunterricht fundamentale Grundsatz macht nun dort überall nicht geringe Schwierigkeiten, wo die Vorgeschichte einer neuen weltgeschichtlichen Stufe scheinbar von unverhältnismäßiger Länge ist und sich in ihr der Umschwung zunächst in den Stimmungen, Gefühlen und Ideen der Menschen, sowie in dem Milieu ihres Daseins vorbereitet. Dies aber trifft für die Kaisergeschichte der drei ersten Jahrhunderte zu; denn, so paradox es klingen mag, universalgeschichtlich betrachtet, sind jene drei Jahrhunderte Vorgeschichte; der Abschluß, auf den alles zielt und der ohne weiteres das Verständnis abgibt für das, was nun im Mittelalter folgt, sind die konstantinische Monarchie, die konstantinisch-athanasianische Kirche und die griechisch-christliche Bildung, wie sie die großen Kirchenväter des vierten Jahrhunderts als Schüler des Origenes geschaffen haben. Auch die Geschichte des Christentums ist, universalgeschichtlich betrachtet, bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts lediglich embryonale Geschichte. Bis dahin konnte der Staat die Kirche noch ignorieren, bzw. unter einer polizeilichen Koerzition halten, die grund-

sätzlich die Ungefährlichkeit der Kirche zur Voraussetzung hatte.

Da nun für die Geschichtserzählung das, was schließlich geworden ist, über die Stoffauswahl zu entscheiden hat, so muß der Lehrer aus der langen Geschichte der drei ersten Jahrhunderte solche Tatsachen hervorheben, an denen er das Werden jener drei großen Schöpfungen — der konstantinischen Monarchie, der konstantinisch-athanasianischen Kirche und der griechisch-christlichen Bildung (patristische Literatur) — anschaulich machen kann. Nur so vermag er der Gefahr zu entgehen, bei der Schilderung der Kaisergeschichte bis auf Konstantin in einem Vielerlei stecken zu bleiben, oder sich in kirchengeschichtliche oder profangeschichtliche Einzelheiten zu verlieren. Fest und bestimmt muß er, bereits von Augustus an, seinen Blick auf die Schöpfung des monarchischen Weltstaats, der monarchischen Weltreligion (Kirche) und der in ihrer Weise reichen, aber exklusiven patristischen Kultur und Literatur richten. Daß diese drei Schöpfungen enge zusammengehören, ja blutsverwandt sind, muß sofort hervortreten, und so wird jede Aktion, die der einen zugut kam, direkt oder indirekt auch als eine Vorstufe für die andere erscheinen. Es muß daher mit dem oberflächlichen Vorurteil gebrochen werden, als sei die Entwicklung von Kirche und Staat lediglich eine antithetische gewesen, bis plötzlich Konstantin beide zusammengeschweißt habe. Gewiß ist eine Antithese vorhanden — sie soll kräftig betont werden —, aber ebenso wichtig ist es, auf die Synthese zu achten, deren Anfänge schon in der Apostelgeschichte wahrzunehmen sind und die sich an ganz deutlichen, aber landläufig ignorierten Tatsachen fortschreitend vollzogen hat. Auch die Religion selbst — das Christentum und der Komplex von Religionen, einschließlich des Kaiserkultus, mit dem es rivalisiert — erlebt, innerlich betrachtet, in den drei ersten Jahrhunderten nicht nur einen Kampf, sondern

über den Kampf greift der Ausgleich hinaus: vincit victor, sed victus victori legem dat. Deutliche Tatsachen und greifbare Aktionen bezeichnen auch hier die fortschreitende Entwicklung bis zum vierten Jahrhundert. Nicht anders steht es mit der patristischen Kultur und Literatur. Unter der Hülle eines wütenden Widerspruchs oder einer stolzen Ablehnung von beiden Seiten bereitet sich in den ersten drei Jahrhunderten der ganze innere Ausgleich von Hellenismus und Christentum vor, der uns als fertiges Produkt in Basilius, den Gregoren und Chrysostomus, in Ambrosius und Hieronymus entgegentritt. Auch hier ist es nicht schwer, an einzelnen Tatsachen und Aktionen die Stadien des Fortschritts in großen Zügen klarzumachen. So muß in der Darstellung alles auf das vierte Jahrhundert bezogen werden, und ohne Schwierigkeit können auch die Momente, die Kreutzer im Eingang seiner Richtlinien sub III zusammengestellt hat, unter diesen Gesichtspunkt treten; sie gehören zum Aufbau des Weltstaats. Verfährt man in der Geschichtserzählung auf diese Weise, indem man von Anfang an dem Schüler das Ziel der Entwicklung vor Augen stellt, so wird er vor der gewaltigen Arbeit der Epoche Respekt bekommen und wissen, was die Menschen von damals der Menschheit leisten sollten und geleistet haben.

Der hier aufgestellten Forderung stehen freilich, wenn ich recht sehe, zwei nicht geringe Schwierigkeiten im Wege. Die erste liegt in der wohlverständlichen Versuchung, die Kaisergeschichte nicht unter eine progressive, sondern eine retrospektive Betrachtung zu stellen; die zweite ergibt sich aus der nicht zu leugnenden Tatsache, daß in weiten Kreisen die geschichtlichen Ergebnisse, wie sie sich im vierten Jahrhundert darstellen, nicht als Fortschritte und Güter, sondern als kümmerliche Restprodukte geschätzt werden. Beide Betrachtungen hängen enge zusammen, obschon sie nicht unzertrennlich sind; über sie noch ein kurzes Wort:

Was die erste betrifft, so sollte es unter den Historikern feststehen, daß die Würdigung jeder geschichtlichen Epoche verfehlt ist, die sich darauf beschränkt, sie unter dem Gesichtspunkt der Vergangenheit, bzw. gar als Epoche des Verfalls zu betrachten.

Gewiß, Vieles und Großes verfällt in der Geschichte, und der Historiker soll darauf aufmerksam machen; er soll bei der Kaisergeschichte des ersten Jahrhunderts mit Tacitus zeigen, was verloren gegangen ist; er soll bei der Kirchengeschichte darauf aufmerksam machen, wodurch die ältesten Generationen sich vor den späteren ausgezeichnet haben; er soll das Werdende nicht nur vom Ziele aus beleuchten, sondern auch darauf achten, wieweit es sich von erhabenen Ursprüngen entfernt hat. Allein noch ist keine Epoche in der uns bekannten Geschichte nachgewiesen, der gegenüber der Historiker ein Recht hätte, sie lediglich oder auch nur in der Hauptsache als Epoche des Verfalls zu bezeichnen. Eindringende Forschung hat immer wieder gezeigt, daß solch ein Urteil vorschnell und ungehörig war, und daß großen Verlusten und Rückgängen in einer Epoche stets eine Summe neu erworbener Spannkraft und neuer erfolgreicher Anstrengung gegenübersteht. Ich weiß nicht, ob es auch nur ein Menschenalter in der Geschichte gegeben hat — es müßte denn etwa beim Übergang des neunten zum zehnten Jahrhundert liegen —, welches so gottverlassen und heillos war, daß es nur verbraucht und schlechterdings nichts gefördert hat. Von absolutem Verfall darf in der Geschichte nur der reden, der in bestimmten Ordnungen, Formen, politischen und intellektuellen Zuständen ein absolutes Ideal sieht; aber ein solcher täte überhaupt besser, die geschichtlichen Studien zu lassen; denn er ist fortwährend genötigt, die Geschichte vorwitzig und grämlich zu meistern. Nun liegt freilich, wenn in der Schule der Übergang von der griechischen und der älteren römischen Geschichte zur Kaisergeschichte gemacht wird,

das schwere Problem vor, daß die Schüler von einem bisher verehrten Ideal geschichtlichen Werdens und Seins zu einem ganz anderen übergehen müssen, während ihre Lektüre sie doch bei dem alten klassischen festhält. Ich verkenne diese Schwierigkeit nicht, aber hier folgt doch nur dies, daß die Ideale der klassischen Zeit den Schülern nicht so vorgetragen werden dürfen, daß nicht auch ihre Grenzen und ihre Schatten empfunden werden. Geschieht das nicht, wird vielmehr bei dem Geschichtsunterricht in der vorchristlichen Zeit den Schülern die Schranke der damaligen Menschheit bei allem Herrlichen deutlich vor die Seele gestellt, so wird das allmähliche Aufsteigen eines neuen Ideals gesellschaftlicher und staatlicher Verbindung, religiöser und humaner Einheit, sowie sittlicher Kraft von den Schülern als eine Erhöhung und Befreiung empfunden werden. Dabei kann und soll aufs nachdrücklichste klargestellt werden, was dieses neue Ideal die Menschheit gekostet hat und wieviel Köstliches und Erhabenes zunächst verloren gegangen ist; denn es ist nur gut, wenn die jungen Gemüter sich von der Erkenntnis durchdringen lassen, daß man in der Geschichte nichts umsonst erhält, daß der Fortschritt auf Hauptlinien mit Rückschritten auf Nebenlinien — oft auch auf einer Hauptlinie — bezahlt werden muß und daß unsere Begeisterung überall nicht den Institutionen gilt, sondern den Personen. Man soll ihnen nicht verhehlen, welchen Verlust in bezug auf exakte Wissenschaft und Kunst, auf frischen Blick und Weltfreudigkeit, auf bürgerliche Freiheit und bürgerliche Rechte — um nur diese Güter zu nennen — die Schöpfung der neuen Ideale bedeutet hat. Aber man soll ihnen zugleich zeigen, daß das Gewonnene wertvoller war als der Verlust, und daß das Verlorene nicht unwiederbringlich verloren war.

Aber war es wirklich wertvoller als der Verlust? Wer das nicht zu zeigen vermag, wer in den Schöpfungen des monarchischen Weltstaats, der monarchischen christlichen

Weltreligion und der patristischen Kultur und Bildung nur die Schatten empfindet, der ist gewiß nicht imstande, Geschichtsunterricht über die Kaiserzeit zu erteilen und tut besser, über sie raschen Fußes hinwegzugehen und die Ausführung dem Religionslehrer und Kirchenhistoriker zu überlassen. Die Schatten sind freilich kräftig genug, aber das Licht ist größer; vieles ist verloren gegangen, aber Wertvolleres ist gewonnen worden. Die Bereicherung des Innenlebens, die Kenntnis und Verehrung des lebendigen Gottes, die Gewißheit eines ewigen Lebens, die nun erst wirksame Idee der Menschheit und das neue Pflichtgefühl, das Bild Jesu Christi als gemeinsamer Besitz — das alles sind Güter, die in der Geschichte eine neue Stufe begründet haben. Doch kann es nicht meine Aufgabe sein, hierauf näher einzugehen. Mir lag es nur daran, mit einigen Strichen zu zeigen, wie ich mir die Behandlung der Kaisergeschichte in einer Hauptlinie denke; habe ich längst Bekanntes und Befolgtes zum Ausdruck gebracht, um so besser!

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

VI

DIE NEUORDNUNG DES HÖHEREN MÄDCHENSCHULWESENS IN PREUSSEN

NEBST EINEM ANHANG

Erschienen in der „Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“, 14. November 1908.
Der Anhang erschien in der Zeitschrift „Die Karpathen“, 2. Jahrg., 15. Oktober 1908, Kronstadt.

Die Ausführungen von W. Lexis, H. Lange und B. Irmer in dieser Wochenschrift (12. September, 3. u. 10. Oktober) haben die Grundzüge der Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens nach den Bestimmungen des Allerhöchsten Erlasses vom 15. August ausreichend geschildert. Ich darf sie daher als bekannt voraussetzen und sofort der mir freundlichst gestellten Aufgabe nähertreten, mich als Teilnehmer an der Konferenz vom Januar 1906 zu der Neuordnung zu äußern. Wie meine Vorgänger in dieser Zeitschrift begrüße ich sie als den Markstein auf einer aufsteigenden Linie der Entwicklung, die nun nicht mehr verlassen werden kann. Daß die Unterrichtsverwaltung sich entschlossen hat, in einem einheitlichen Entwurf die gesamte höhere Frauenbildung zu regeln, das — unter schwerem Druck und vielen Mühen — geschichtlich Gewordene zu einem bedeutenden Teile anzuerkennen und das ganze große Gebiet dem staatlichen Schulwesen anzugliedern, ist eine Tat, die die Dankbarkeit der Nation in vollstem Maße verdient. Diese Tat ist so grundlegend, daß ihre segensreichen Wirkungen nahezu unabhängig sind von den Mängeln, welche der Reform auf ihrer jetzigen Stufe noch anhaften. Sie können durch diese Mängel zwar in empfindlicher Weise verzögert, aber nicht dauernd niedergehalten werden, es sei denn, daß ein böser Wille die Absichten der Unterrichtsverwaltung durchkreuze.

Ebendeshalb aber, weil man überzeugt sein darf, daß die Neuordnung einen großen Fortschritt bezeichnet und weitere Fortschritte ermöglicht, soll man sie freimütig kri-

tisieren und braucht dabei nicht zu befürchten, den Eindruck ihrer Bedeutung abzuschwächen. Die Neuordnung hat es mit der höheren Mädchenschule, den Frauenschulkursen, dem Lehrerinnenseminar und der Studienanstalt zu tun. Indem ich die Schulen in dieser Reihenfolge aufführe, ist zugleich die Bedeutung angegeben, die sie für das Kulturleben der Nation besitzen. Voran steht die höhere Mädchenschule; denn sie ist die wichtigste Anstalt, weil gewiß noch auf lange hinaus oder für immer die große Mehrzahl der Mädchen, sofern sie nicht nur die Volksschule besuchen, sich mit der höheren Mädchenschule begnügen werden. Die „Neuordnung“ bringt für diese Anstalt eine Reihe ausgezeichneter Bestimmungen: sie legt den zehnjährigen Besuch der Schule fest; sie erkennt an, daß für die „Verstandesbildung“ besser gesorgt werden müsse, sowie für die „Erziehung zu selbsttätiger und selbständiger Beurteilung der Wirklichkeit“; sie schreibt in dieser Richtung eine Modifikation des fremdsprachlichen Unterrichts und die Einführung der Mathematik in den Lehrplan vor, sowie die Umgestaltung und Verstärkung des naturwissenschaftlichen Unterrichts. Nun erwartet man das letzte Wort, nämlich daß die Lehrpläne dieser Anstalten so ausgestaltet werden sollen, daß ihre Absolvierung gleichwertig ist mit der Absolvierung der Knabenrealschule. Dies wäre um so leichter, als die Knaben bis dahin nur neun, die Mädchen aber zehn Schuljahre gehabt haben. Allein dieses letzte Wort wird nicht gesprochen. An der Stelle aber, wo es stehen sollte, liest man die auffallenden Worte: „Doch soll durch diese Änderung (s. o.) die weibliche Eigenart in keiner Weise benachteiligt werden; vielmehr werden Religion und Deutsch nach wie vor im Mittelpunkt der Mädchen- und Frauenbildung stehen.“ Sofern die weibliche Eigenart eine besondere Affinität zur Religion und zur Muttersprache hat, ist sie unverlierbar und daher auf sich selbst gestellt; die Schule kann hier nur unterstützend eingreifen. Das soll

sie tun, aber mangelnde Kenntnisse in Fächern, die nun einmal zur „selbsttätigen und selbständigen Beurteilung der Wirklichkeit“ notwendig sind, lassen sich durch Religion und Deutsch nicht kompensieren. Umgekehrt aber wird die „weibliche Eigenart“ indirekt aufs schwerste geschädigt, wenn ihr eine zehnjährige Schulzeit nicht die Möglichkeit gewährt, den Zugang zu Berufen, die eine mittlere Bildung voraussetzen, zu gewinnen. Der Fehler, der hier gemacht ist — in einem Zeitalter, in welchem alles auf „Berechtigungen“ ankommt, die höhere Mädchenschule ohne solche zu lassen — ist so offenkundig, daß man an die Nachwirkung eines sonst aufgegebenen Prinzips glauben muß. Ein solches ist nicht schwer zu finden. Die alte „höhere Töchterschule“ war eine Standesschule, sonst nichts — es braucht das nicht näher ausgeführt zu werden —; die neuere höhere Mädchenschule aber ist eine Berufsschule (freilich im weitesten Sinne des Wortes). Oder soll sie das doch nicht sein? Soll sie nun etwas Standesschule und etwas Berufsschule werden? Fast muß man fürchten, daß die Urheber der „Neuordnung“ sich darüber nicht klar gewesen sind bzw. widerstreitende Meinungen hier einen schlechten Kompromiß geschlossen haben. Man wird in diesem Verdacht bestärkt, wenn man sieht, wie reinlich die Studienanstalt von der höheren Mädchenschule getrennt worden ist. Aber „die ganze Arbeit“, die an diesem Punkte getan ist, erweckt den Argwohn, man habe den Frauen, die durchaus studieren wollen, in Gottes Namen ihren Willen getan, um die höhere Mädchenschule von ihnen zu befreien und diese wenigstens noch zur Hälfte im alten Gleise lassen zu können. Ich komme bei der „Studienanstalt“ noch einmal auf diesen bösen Punkt zurück. Hier nur soviel: Alle Reformansätze für die höhere Mädchenschule werden vergeblich sein und in sich zusammenfallen, wenn sie nicht zu einem Abschlusse führen, der dem Reifezeugnis für die Obersekunda gleichwertig ist und den Mädchen die Berechtigungen gewähren,

die an dieses Zeugnis geknüpft sind (soweit sie für Frauen überhaupt in Betracht kommen). Das bloße Recht, in die Frauenschulkurse bzw. in das Lehrerinnenseminar eintreten zu können, genügt nicht. Anders ausgedrückt: Es muß mit dem Grundsatz, die höhere Mädchenschule sei eine Standesschule, vollkommen gebrochen werden. Dann ergibt sich alles Weitere von selbst. Standesschulen, wenn sie nur dem Lehrplan der Volksschulen genügen, mögen neben ihnen unter irgendwelchen Namen noch immer konzessioniert werden; vielleicht ist ein solches Bedürfnis noch vorhanden. Aber die höhere Mädchenschule soll die Mädchen so weit führen wie die Realschule die Knaben, sonst ist das dringlichste Bedürfnis nicht erfüllt. Der jetzige Lehrplan kommt der Erfüllung dieser Aufgabe ganz nahe, weicht ihr aber zuletzt doch aus. Es bedarf nur weniger Änderungen, um ihr zu genügen; aber um diese Änderungen vorzunehmen, dazu bedarf es allerdings der geschlossenen und klaren Einsicht, daß es sich um nichts Geringeres als um die Erwerbsfähigkeit der Mädchen handelt, die die Schule nicht länger als bis zum vollendeten 16. Lebensjahre besuchen können. Diese Erwerbsfähigkeit ist für eine sehr große Anzahl derselben heute eine Notwendigkeit, und ihr Besitz schadet auch einem begüterten Mädchen nicht. Die weibliche Eigenart wird nur gewinnen, wenn ihre Ausbildung unter dies Ziel gestellt wird. Und mag man jene Notwendigkeit eine Not nennen — hier kann man wirklich aus der Not eine Tugend machen, ja einen ganzen Chorus von Tugenden entwickeln, denn es gibt weder eine männliche noch eine weibliche Eigenart, die nicht durch zielvolle Arbeit mit der Aussicht auf Selbständigkeit im Leben gestählt wird und nur so ihre besten Kräfte entfaltet. Man mag es auch beklagen, daß heute alles auf „Berechtigungen" gestellt ist, aber man vermag an dieser Tatsache nichts zu ändern, und man darf nicht versuchen, sie willkürlich für eine große Klasse von Arbeitenden außer Kraft zu setzen.

Übrigens kann auch das Gesetz der Berechtigungen Freiheit erzeugen, wenn es gerecht und human gehandhabt wird.

Die Frauenschulkurse (das „Lyzeum") sind als eine wertvolle Ergänzung der höheren Mädchenschule zu begrüßen, aber es ist schwer abzusehen, wie sie zu einer einheitlichen Form gelangen können, und eine solche ist nicht einmal wünschenswert, denn die Bedürfnisse nach Fortbildung sind so mannigfaltige, daß sie nur in Kursen ganz verschiedener Art befriedigt werden können. Auch wird die Zeit, welche die Mädchen nach Absolvierung der höheren Mädchenschule zu ihrer weiteren schulmäßigen Ausbildung übrig haben werden, sehr ungleich sein, so daß sich auch von hier aus Schwierigkeiten ergeben. Endlich verlangen Aufgaben wie Kindergartenunterweisung, Haushaltungskunde, einschließlich Übungen in Küche und Hauswirtschaft, und Gesundheitslehre inkl. Kinderpflege meines Erachtens mindestens die halbe Arbeitskraft eines Semesters, wenn sie nützlich werden sollen. Mir scheint es daher richtig, diese Aufgaben als besondere auszuscheiden und die eigentliche Frauenschule obligatorisch auf 1. Pädagogik, 2. Bürgerkunde und Volkswirtschaftslehre, 3. hauswirtschaftliches Rechnen, 4. Gesundheitslehre (ohne Kinderpflege) und die Fortbildung in 5. Französisch und 6. Englisch zu stellen, daneben aber den Kommunen zu empfehlen, tüchtige Semesterschulen für jene obengenannten praktischen Aufgaben einzurichten. Der Gedanke ist dabei der, daß ein junges Mädchen, welches seine ganze Zeit zur weiteren Ausbildung noch übrig hat, jene Frauenschule und eine der praktischen Schulen besucht, während die, welche über die halbe Zeit verfügen, entweder nur die Frauenschule oder semesterlich je eine praktische Schule besuchen. Die Zahl der obligatorischen Stunden in der Frauenschule wäre auf elf zu bemessen (je zwei Stunden für jedes Fach mit Ausnahme des einstündigen hauswirtschaftlichen Rechnens), zu denen die nicht-

obligatorische Fortbildung in Religion, deutscher Literatur, Geschichte, Kunstgeschichte, Zeichnen und Musik je nach Wunsch hinzutreten könnte.

Daß für das Lehrerinnenseminar nunmehr eine vierjährige Ausbildungszeit festgestellt ist, ist sehr dankenswert. So wird die bisherige Preßarbeit aufhören; auch der größere Spielraum, welcher der praktischen Ausbildung gegeben ist, ist erfreulich. Die Forderung der preußischen Zweigvereine des Allgemeinen Deutschen Lehrerinnenvereins, daß das Abiturium einer Oberrealschule oder eines Realgymnasiums ohne weiteres zum Eintritt in den letzten (praktischen) Jahreskurs des Lehrerinnenseminars berechtigen solle, halte ich nicht für unbedenklich. Die Art der Vorbildung dort und hier ist doch zu verschieden. Doch möchte ich meinerseits keine Vorschläge machen, da ich zu wenig Erfahrung hier besitze. Starke Bedenken aber habe ich mit dem Lehrerinnenverein gegen die Verbindung von Lyzeum (Frauenschule) und Lehrerinnenseminar, welche der Entwurf vorsieht. Ich fürchte, daß in dieser Verbindung der schwächere Teil, die Frauenschule, leiden wird, gerade wenn man ihr den Umfang gibt, welche die Neuordnung vorsieht. Der schulmäßige Drill, den die Lehrerinnen-Ausbildung notwendig bedarf, oder, freundlicher ausgedrückt, die exakte Schultechnik braucht der Frauenschule nicht aufgebürdet zu werden. Und wird der Lehrer, welcher gleichzeitig Lehrerinnen auszubilden und Frauen fortzubilden hat, nicht notwendig seine Hauptsorge jenen zuwenden? Und werden wir nicht noch mehr Mädchen in den Lehrerinnenberuf treiben, wenn die Frauenschule und das Lehrerinnenseminar so enge verbunden sind?

In bezug auf die dreifaltige Studienanstalt sind die Wünsche der Frauen voll erfüllt und durch die Zulassung zur Immatrikulation gekrönt worden. Indessen hat die Neuordnung hier lediglich eine bereits reife Frucht gebrochen. Sie hat sich zugleich für die „Gabelung" erklärt und ist

auch damit dem Wunsche des Lehrerinnenvereins entgegengekommen. Ich habe auf der Konferenz im Jahre 1906 mit der Majorität das Prinzip des „Aufbaues" vertreten und halte es auch jetzt noch fest, obgleich es jüngst noch von der größten Autorität, Fräulein Helene Lange, als „absurd" bezeichnet worden ist. Nun ist erreicht, was sie wollte, aber — „in der Erfüllung kennt man den Wunsch nicht mehr". Das, was ich befürchtet habe, ist eingetreten: eine höhere Mädchenschule ohne Berechtigungen und dazu eine Gabelung bereits nach sieben Schuljahren heißt die Mädchen einfach in die Studienanstalt treiben und die höhere Mädchenschule auf ihrer bisherigen Stufe festhalten. Daran vermögen alle Verbesserungen von Lehrplänen nichts zu ändern; denn die innere Logik der Tatsachen ist stärker. Daran vermag auch die seltsamste Bestimmung der Neuordnung nichts zu ändern, welche in der Regel eine Studienanstalt nur dort genehmigen will, wo Frauenschulklassen bestehen. Was hat das Bedürfnis nach Studienanstalten mit dem Bedürfnis, welches jene Klassen erfüllen, zu tun? Soll die Maßregel aber eine ungesunde Zunahme der Studienanstalten verhindern, so ist doch nicht an diesem Punkte einzusetzen, sondern an der Hebung der höheren Mädchenschule! Auf diese kommt zunächst alles an, und eben weil sie die Hauptsorge sein mußte, darum habe ich den „Aufbau" der Studienanstalt auf der Mädchenschule gefordert; denn es war mir keinen Augenblick zweifelhaft, daß die Protektoren der Mädchenschulen, wie sie sind, die Gabelung freudig ergreifen werden, um die alte Mädchenschule möglichst zu konservieren. Das Opfer, die Zeit der Ausbildung der Frauen für die Universität zu verlängern, um allem zuvor die höhere Mädchenschule sicher und richtig zu gestalten, mußte gebracht werden. Doch das ist nun zu spät; um so dringender ist die Forderung zu wiederholen, daß die höhere Mädchenschule der Realschule gleichzusetzen ist; denn die Unter-

richtsverwaltung kann weder zahlreiche und überfüllte Studienanstalten noch die Fortsetzung des alten Schlendrians in der höheren Mädchenschule wünschen. Sie vermag ihm aber nur kräftig zu steuern, wenn sie dieser Schule einen in Berechtigungen sich ausdrückenden festen Abschluß gibt.

Kann von diesem Punkte aus, wenn er nicht erfüllt wird, die ganze Reform lahmgelegt werden, so gilt dies auch noch von einem andern Punkte. Zur Reform gehört auch, wie die „Neuordnung“ anerkennt, die Lehrerinnenfrage, d. h. die sachgemäße Beteiligung weiblicher Lehrkräfte an den verschiedenen weiblichen Schulen und die richtige Ordnung ihrer Stellung, und gehört ferner die sachgemäße Eingliederung des ganzen Mädchenschulwesens in den staatlichen Unterrichtsorganismus. In letzterer Hinsicht bedeutet die Unterstellung unter die Provinzialschulkollegien einen großen Fortschritt, dem die Unterstellung unter das Ministerialressort für das höhere Schulwesen notwendig folgen muß. Doch ist das ein ministerielles Internum, dessen Bestimmung sich der öffentlichen Diskussion entzieht. Wohl aber besteht ein lebhaftes Interesse daran, daß in den Provinzialschulkollegien und bis zur maßgebenden Stelle sachkundige Frauen als Ratgeberinnen regelmäßig gehört werden; man würde es daher freudig begrüßen, wenn dauernde Einrichtungen in dieser Hinsicht getroffen würden. Ob man es „allseitig“ freudig begrüßen würde, das ist mir freilich fraglich; denn — darüber kann kein Zweifel sein — es besteht ein keineswegs latenter, sondern offenkundiger Gegensatz zwischen den Forderungen der Lehrerinnen und zahlreicher Lehrer an den höheren Mädchenschulen. Die letzteren sind zurzeit noch immer — von den Privatschulen abgesehen — die beati possidentes der höheren Mädchenschule; dieser Zustand drängt die Lehrerinnen naturgemäß in eine Kampfesstellung und nötigt sie, „Forderungen“ aufzustellen. Der „Fordernde“ hat niemals eine anmutige Position; um so mehr verlangt es die

Gerechtigkeit, zu sagen, daß die Forderungen des Allgemeinen Deutschen Lehrerinnenvereins kaum jemals über das hinausgegangen sind, was im Interesse der Sache nötig war und ist. So, wie diese Forderungen heute ausgesprochen werden, bekenne ich mich rund zu ihnen und hoffe, daß sie sich durchsetzen werden. Grundsätzlich sind sie auch durch die Neuordnung nunmehr anerkannt: denn sie macht die Mitarbeit der akademisch gebildeten Lehrerin an der höheren Mädchenschule obligatorisch, eröffnet ihr jede Stellung an ihr, einschließlich der Oberleitung, und tritt für das Prinzip der Parität weiblicher und männlicher Kräfte an diesen Schulen ein. Allein an eben diesem Punkte entstehen doch große Bedenken. Das Prinzip der Parität genügt meines Erachtens für die höhere Mädchenschule nicht. Sie gehört in erster Linie den Frauen, wie die Knaben-Realschule den Männern. In erster Linie — d. h. die Mitarbeit der Männer soll keineswegs ausgeschlossen werden, obgleich in bezug auf die Realschule nicht Gegenseitigkeit existiert: aber der Grundsatz der „Neuordnung“, daß der Lehrkörper zu mindestens einem Drittel aus männlichen Lehrkräften bestehen muß, ist völlig neu, und seine Berechtigung ist nicht erfindlich. Kombiniert man mit dieser neuen Bestimmung die andere, welche in bezug auf die Lehrkräfte die Mittel- und Oberstufe zusammenwirft, so kann, ohne daß es die Unterrichtsverwaltung zu hindern vermöchte, der Zustand entstehen, daß auf der oberen Stufe der höheren Mädchenschule Frauen überhaupt nicht unterrichten.

Damit wäre eine der Hauptabsichten der Reform illusorisch gemacht. Man wende nicht ein, daß dies ein Schreckbild sei, eher könnte man fragen, ob hier nicht Absicht vorliegt oder ein schlechter Kompromiß mit heimlichen, aber wirksamen Gegnern der ganzen Sache. Wo überzeugte Gegner des Anteils der Frauen an der höheren Ausbildung der Mädchen das Heft in Händen haben und das Ohr der Magistrate besitzen, da können sie aus jenen

beiden Bestimmungen in bester Meinung einen völligen Ausschluß der akademisch gebildeten Lehrerinnen von den oberen Klassen zuwege bringen. In bester Meinung —, aber es ist die Meinung, die nach offenkundigen Bekenntnissen der „Neuordnung“ nicht die der Unterrichtsverwaltung sein kann. Also muß die Bestimmung fallen, daß der Lehrkörper der höheren Mädchenschule zu mindestens einem Drittel aus männlichen Lehrkräften bestehen muß, oder es müssen sonst Garantien geschaffen werden, welche den Grundsatz sichern, daß die höhere Mädchenschule bis zur höchsten Klasse hinauf in erster Linie mit weiblichen Lehrkräften zu besetzen ist. Solange es hier einen mächtigen Gegensatz gibt, so lange darf sich die Unterrichtsverwaltung nicht mit unbestimmten Maßregeln begnügen. Bis auf den letzten Rest muß erst das alte, mächtige Vorurteil ausgetilgt sein, daß die weiblichen Lehrkräfte an sich den männlichen gegenüber minderwertig seien. An den privaten höheren Töchterschulen hat man bekanntlich die entgegengesetzte Erfahrung gemacht, und daß an den städtischen höheren Mädchenschulen die Lehrer die gleichgebildeten Lehrerinnen an pädagogischer Kraft und an Erfolg übertreffen, habe ich nie gehört. Die Erziehung der unerwachsenen und noch nicht völlig erwachsenen Mädchen auf allen Stufen gehört den Frauen unter erwünschter Assistenz tüchtiger männlicher Lehrkräfte: das muß der leitende Grundsatz werden, und gewiß wird es in Bälde nicht an einer genügenden Zahl akademisch gebildeter Lehrerinnen fehlen, die die Durchführung dieses Grundsatzes ermöglichen. Man wird hoffen dürfen, daß dann auch die Spannung zwischen den Lehrerinnen und manchen Mädchenschullehrern aufhören wird; sie ist der Schatten einer vergangenen Zeit. Sollten aber die Lehrerinnen doch noch um ihr Recht in der Schule kämpfen müssen, so wird es ihnen an Männern nicht fehlen, die mit ihnen kämpfen, bis dies Recht wirklich erreicht ist, und

die Unterrichtsverwaltung kann sie nicht mehr im Stiche lassen, ohne sich selbst untreu zu werden.

Noch manche wichtige Punkte wären zu berühren; aber ich breche hier ab; denn die Hauptsachen — von den Gehaltsverhältnissen abgesehen — sind gesagt. Die „Neuordnung“ ist aus dem Vertrauen der Unterrichtsverwaltung zu den Lehrerinnen und aus der Einsicht entstanden, daß der Weg, den die Entwicklung des Mädchenschulwesens genommen hat, gebilligt werden muß. Mag vielleicht das Vertrauen noch kein vollkommenes und die Einsicht noch keine vollständige sein — der Hauptschritt ist geschehen, und die Frauen selbst werden durch ihre Reife und ihre Leistungen das, was noch fehlt, herbeiführen.

Anhang.

Ein offener Brief an die „Karpathen“.

Berlin, den 30. Sept. 1908.

Hochgeehrter Herr Redakteur!

Es tut mir aufrichtig leid, daß ich Ihre Bitte, einen Beitrag für das nächste Heft der „Karpathen“ zu liefern, abschlagen muß. Ich habe keine Zeit, einen Aufsatz zu schreiben, und der „Manuskriptenschatz“, auf den Sie anspielen, existiert nicht oder nur in einem Haufen gelehrten Materials, dem ich nichts zu entnehmen vermag, was Ihre Leser interessieren könnte. Wenn ich für eine Zeitschrift wie die Ihrige etwas bringen soll, muß ich ein paar Tage Zeit haben, und die fehlen mir. Ich empfinde das schmerzlich gerade Ihrer Bitte gegenüber; denn ich fühle es wie eine Art von Pflicht, Ihrem Wunsche zu entsprechen. Vor nun neun Jahren war ich bei Ihnen in Ihrem Lande und habe nicht nur unvergeßliche Erinnerungen nach Hause gebracht, sondern auch das innere Gelöbnis, an meinem

Teile dazu beizutragen, daß das Band stark bleibe, welches uns im Reiche mit den Deutschen in Siebenbürgen verbindet. Soviel wie ich wollte, habe ich nicht zu tun vermocht, aber doch einiges, und jedenfalls können Sie dessen gewiß sein, daß mein Herz warm für Ihr Land und Ihre Landsleute schlägt.

„Mag der Erinnrung sonnenhaftes Walten
Auch manchen Zug ätherischer gestalten,
Just will dein Lichtbild ich mir stets erhalten!“

Ja, in einem Lichtbilde sehe ich Ihr Vaterland. Es ist mir nicht so gezeigt worden — wahrhaftig und schlicht trat mir alles entgegen —, aber es war von dem warmen Lichte evangelischer Gesinnung und deutscher Art durchflutet, und die edelste Gastfreundschaft brachte die Herzen von der ersten Stunde an zusammen. Seitdem ist in allen den Jahren kaum ein Monat verflossen, in welchem mich die Siebenbürger Freunde nicht an den Bund aufs freundlichste erinnert haben, der zwischen uns geschlossen worden ist. Ich besitze bereits durch ihre Güte eine stattliche siebenbürgische Bibliothek, und was sich in dem Lande an Freud' und Leid, in Leiden und in Taten, seit dem Jahre 1899 abgespielt hat, das ist zu meiner Kenntnis gekommen. So habe ich mit Ihrem Vaterlande fortleben dürfen, bin Mitglied Ihres Vereins für siebenbürgische Landeskunde geworden — ich rechne das zu den höchsten Ehren, die mir widerfahren sind — und fühle mich heimisch bei Ihnen. Dafür aufs herzlichste zu danken ist mir ein tiefes Bedürfnis.

„Und doch schreibt er nicht für die Karpathen“, für diese Zeitschrift, die an sich schon ein Beweis ist, wieviel Sie und Ihre Landsleute zu leisten vermögen! Wenn nur der Tag statt zwölf vielmehr vierundzwanzig Arbeitsstunden hätte! Denn aus den Ferien zurückgekehrt und zwar aus Schweden, wo ich mich an germanischem Geiste erfreuen durfte, finde ich doppelte Arbeit zu Hause vor. Es gilt

nicht nur die akademische Berufsarbeit wieder aufzunehmen und für die Königliche Bibliothek zu sorgen, die in den nächsten Wochen in ein neues herrliches Gebäude überziehen soll, — es gilt auch die zahlreichen anderen Fäden wieder anzuknüpfen, die ich nicht aus der Hand lassen darf. Unter diesen ist namentlich einer, der seit Jahren mein besonderes Interesse in Anspruch nimmt, das ist die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens bei uns in Preußen. Wie Sie gewiß gehört haben, sind nach jahrelanger Vorbereitung im August dieses Jahres ganz neue Bestimmungen in bezug auf das Mädchenschulwesen erlassen worden, die eine vollkommene Reform desselben bezeichnen. Ich habe nach Kräften an jener Vorbereitung auch teilgenommen und bin nun glücklich, daß die wichtige Angelegenheit zum Ziele gekommen ist — und zu einem guten Ziele, das darf man sagen! Mit einem Schlage ist das ganze Mädchenschulwesen auf eine höhere Stufe erhoben und ist der rückständige Zustand beseitigt worden, in welchem wir uns befanden. Nicht nur ist den Frauen das akademische Studium nunmehr ohne Beschränkungen eröffnet, sondern es ist auch für die Mädchengymnasien gesorgt und — was noch mehr bedeutet — die Schulbildung auch der Mädchen wird bedeutend vertieft und verbessert werden, die nicht studieren wollen. Alle Mädchen der mittleren und höheren Stände sollen eine gediegene Bildung erhalten, damit sie einst als Frauen nicht nur die Mütter ihrer kleinen Kinder seien! Daß möglichst viele Mädchen studieren, wünscht niemand — indessen sei doch bemerkt, daß nach unsren Erfahrungen die Eheaussichten für studierte Mädchen keineswegs geringer sind als für unstudierte; aber daß unsre Mädchen mehr lernen und namentlich das, was sie lernen, schärfer und sicherer erfassen, das muß der Wunsch jedes Einsichtigen sein. Und in dieser Hinsicht bringt die neue Reform Treffliches, mag sie auch im einzelnen noch manche Wünsche unbefriedigt

lassen und verbesserungsfähig sein. Freilich, mit den „Verordnungen“ allein ist es nicht getan; es muß nunmehr die zweite Aufgabe in die Hand genommen werden, diese Verordnungen mit dem rechten Geiste zu erfüllen und ins Leben einzuführen. Bei dieser Arbeit müssen alle zusammenwirken, die Schulbehörden, die Lehrer und Lehrerinnen, die Frauenvereine und vor allem die Eltern. Auch für mich ist die Aufgabe noch nicht beendigt, aber freudig werde ich in ihr auf der neuen Grundlage weiterarbeiten.

Die Neuordnung des höheren Mädchenschulwesens ist aber nur ein Teil des großen Umschwungs, der sich unter unsern Augen vollzieht und sich unter dem Namen „Frauenfrage“ zusammenfaßt. Wir müssen den unverehelichten Frauen Berufe schaffen, in denen sie mit Freudigkeit stehen und einen Lebenswert gewinnen können, und wir müssen auf Mittel und Wege sinnen, um in den mittleren und höheren Ständen die sinkende Ehefrequenz, aber auch die sinkende Geburtsziffer wieder zu heben. Das ist in sozialer Hinsicht die Frage der Frage! Vor mir liegt eben die Schrift des schwedischen Professors Fahlbeck, Mitglied der ersten Kammer, „La décadence et la chute des peuples“ (1905). Er ist nicht der einzige, der in den letzten Jahren die warnende Stimme erhoben und den drohenden Niedergang enthüllt hat; aber er hat es mit besonderer Eindringlichkeit und Kraft getan. Unsre Kultur geht dem sicheren Untergang entgegen, und wir werden schließlich den mongolischen Rassen weichen müssen, wenn wir die abschüssige Bahn nicht verlassen, die durch das Sinken der Ehefrequenz und der Geburtenziffer bei den romanischen und nun auch bei den germanischen Völkern bezeichnet ist. Wie soll man Abhilfe schaffen? Gesetze sind machtlos. Ich vermag kein andres Mittel zu erblicken als dies, daß die Gesellschaft verlangt, die jungen Ehepaare, einerlei wie ihre Mittel beschaffen sind, sollen mit kleinem und bescheidenem Hausstand beginnen, während sie jetzt fordert, daß sie sich von vornherein wie

ihre Eltern einrichten. Wir müssen darauf hinarbeiten, daß es für unanständig gilt, wenn eine junge Frau sich schon bei Beginn ihrer Ehe als Dame einrichtet, statt ihr ganzes kleines Hauswesen zunächst wesentlich allein zu beschicken. Sie wird das — das ist wenigstens meine Überzeugung — mit Freude tun; denn ich glaube nicht, daß unsre jungen Mädchen und Frauen daran schuld sind, daß unsre Zustände so geworden sind wie sie sind. Ich sehe die Schuld mehr bei den Männern, die es als Junggeselle bequemer haben und eine ernste Sorge nicht auf sich nehmen wollen, noch mehr aber bei der Gesamtheit der Gesellschaft, die fort und fort ihre Bedürfnisse steigert und den gleichen Lebenszuschnitt von allen verlangt. Daher müssen sich die Eheschließungen verzögern, viele bleiben ganz ehelos, und in der Ehe wird die Kinderzahl beschränkt. Die Statistik zeigt, daß es kaum mehr ein Land gibt, in dem die höhere Schicht nicht abnimmt, und aus diesen Schichten dringt das Übel bereits in die unteren, und aus den Städten auf das Land. Frankreich nimmt, wenn man den Zuzug abrechnet, bereits ab; auch die deutschen großen Städte erhalten ihre Bevölkerungsziffer bald nur noch durch Zuzug vom Lande und in das Land dringen die Slaven bei uns ein! Wenn wir uns nicht aufraffen und den neuen Lebensbedingungen und -forderungen nicht durch eine Änderung unsrer gesellschaftlichen Sitten begegnen, muß man das Schlimmste voraussehen. Das alte Bibelwort: „Seid fruchtbar und mehret euch", in sittlich sozialem Geiste erfaßt, ist noch immer der Grundpfeiler der Gesundheit und der Kraft eines Volkes, der schönste Antrieb zu freudiger Arbeit und die Gewähr der Dauer eines Volkes. Vor acht Tagen las ich auf einem porzellanenen Teller im Nordischen Museum zu Stockholm aus der Mitte des 18. Jahrhunderts die Inschrift:

„Glücklicher Erfolg den Schiffen Schwedens,
Beständiger Gang den Wiegen Schwedens!"

Das ist ein beherzigenswertes Wort, und es ist in seiner zweiten Hälfte noch richtiger als in der ersten; denn der glückliche Erfolg der Arbeit eines Volkes wird nicht ausbleiben, wenn es in gesundem Wachstum fortschreitet.

Doch wohin bin ich von der Mädchenschule aus geraten! Verzeihen Sie die lange Epistel, die aus der kurzen Entschuldigung entstanden ist. Die Wichtigkeit und der Ernst der Sache hat die eilende Feder ergriffen und zum Dienste gezwungen. Was ist hier zu tun, wo ist zu beginnen? Das ist die Frage der Fragen, damit es uns nicht ergeht, wie den großen Kulturreichen vor uns. Sie sind nicht den Barbaren erlegen, wie eine oberflächliche Geschichtsdarstellung behauptet; nein, sie haben sich selbst zum Aussterben verurteilt — erst in den oberen, dann in den unteren Schichten — und sind nun von den Barbaren überschwemmt worden. Auch die Kirchengeschichte weiß davon zu erzählen und von dem Niedergang, den diese „Entwicklung" zur Folge hatte. Die Kirchengeschichte — wenn ich Ihnen einmal nicht nur einen Brief, sondern einen Aufsatz schicke, soll es ein kirchengeschichtlicher sein.

In vorzüglicher Hochschätzung
Ihr ergebenster
A. Harnack.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

WISSENSCHAFT, SCHULE UND BIBLIOTHEK

VII

DIE KÖNIGLICHE BIBLIOTHEK ZU BERLIN

ANHANG I: EIN KULTURGESCHICHTLICHES WERK UND EIN BIBLIOTHEKARISCHES HILFSMITTEL

ANHANG II: DAS PRÜMER EVANGELIENBUCH KAISER LOTHARS

ANHANG III: ÜBER ANMERKUNGEN IN BÜCHERN

Erschienen in den „Preußischen Jahrbüchern“ Bd. 144, Heft 1, 1911. Anhang I und II erschienen im „Tag“, 21. Okt. 1908 und 3. April 1909. Anhang III ist die nachträgliche Niederschrift eines Vortrags, der am 16. Okt. 1906 in einem Kreise von Bibliothekaren gehalten worden ist.

Die großen Bibliotheken Europas und Amerikas sind die Zentralinstitute der Wissenschaft. Man kann sie mit gewaltigen Reservoiren vergleichen, aus denen die Forschung im Lande gespeist wird. Ruhig und ohne Lärm ergießt sich das befruchtende Wasser in Tausenden von Kanälen durch das Land, und die meisten denken nicht daran, was die Kultur den Bibliotheken verdankt; sie würden es erst merken, wenn plötzlich diese Reservoire verschwinden würden.

Deutschland ist das Land, welches die meisten großen wissenschaftlichen Bibliotheken besitzt, während sich in den Vereinigten Staaten von Nordamerika die zahlreichsten und besten Volks- und Unterrichtsbibliotheken finden. In bezug auf die praktische Einrichtung und Verwaltung der Bibliotheken nimmt ebenfalls Amerika eine sehr hohe Stelle ein; wir in Europa haben dankbar von der jüngeren Schwester gelernt und können noch immer manches lernen. Die seltsame Meinung älterer Bibliothekare, die Bibliotheken seien in erster Linie dazu da, die Bücher zu „konservieren", und erst in zweiter für die Benutzung, ist auch in Europa überwunden. „Abgenutzte" Bücher sind vielmehr ein Schmuck der Bibliothek — doch soll man sie allmählich durch neue Exemplare ersetzen —, und „konserviert" soll überhaupt nur werden, was auch benutzt wird; denn zum „Anstaunen" sind Museen und Raritätenkabinette da!

Konserviert werden soll nur, was benutzt wird oder wenigstens Aussicht hat, benutzt zu werden — dieser Grund-

satz ist doppelt wichtig in einer Zeit, in der so viel gedruckt wird, daß es auch für die größten Bibliotheken ganz unmöglich geworden ist, alles zu erwerben. Noch vor zwei Menschenaltern konnten Bibliotheken wie die von London, Washington, Paris, Berlin daran denken, wenigstens alles das, was in dem eigenen Lande gedruckt wurde, zu sammeln; jetzt müssen sie auch davon absehen. Ein Unglück ist das nicht; denn „das Gedruckte“ hat allmählich eine viel geringere Bedeutung erhalten als früher. Früher konnte wirklich alles Gedruckte der Erhaltung wert erscheinen; jetzt sind die Erzeugnisse der Druckerpresse so gemein geworden, daß ein großer Teil derselben entbehrt werden kann, entweder weil sich in vielen Druckschriften nur findet, was auch in hundert anderen Büchern oder Zeitschriften steht, oder weil das Gedruckte nur einem augenblicklichen und untergeordneten Interesse dient und sich daher auch sein Wert im Augenblicke vollständig erschöpft. Die Aufgabe des Bibliothekars an den großen Bibliotheken ist dadurch eine viel schwierigere, aber auch bedeutendere geworden. Das Vortreffliche und das Brauchbare muß er wie bisher in möglichster Vollständigkeit sammeln, aber von allem Übrigen muß er Typen auswählen; denn nur als Gattung, nicht als Individuum hat ein großer Teil des Gedruckten für die Kulturgeschichte noch einen Wert. Die Entschließung, ob etwas als Individuum oder als Probe einer Gattung aufgenommen oder ob es ganz beiseite gelassen werden soll, ist oft genug sehr schwierig, und es können dabei leicht Mißgriffe vorkommen, zumal da sich das Interesse der kommenden Generationen in voraus nicht sicher berechnen läßt. Aber noch schlimmer wäre es auch für die größte Bibliothek, wenn sie wahllos jede Zeitung, jedes Schulbuch, jeden Kalender, jeden Wahlaufruf, jeden Warenkatalog usw. aufnehmen und zusammen mit den wichtigen und wertvollen Büchern fachmäßig behandeln wollte. Gewiß soll der Bibliothekar kein „Richter“ über Literatur und Wissenschaft sein;

er soll aber auch nicht der Handlanger des Druckers sein, der jedes gedruckte Blatt, welches ihm dieser darreicht, in die Bibliothek aufnimmt, nur weil es gedruckt ist. Das Überflüssige ist immer schädlich — dieses Wort gilt auch für die großen Bibliotheken. Aber andrerseits gilt auch das Wort: auch das Unbedeutendste ist als Massenerscheinung wichtig. Hiernach hat der Bibliothekar seine Auswahl zu treffen.

Bei der Königlichen Bibliothek zu Berlin ist das Verfahren in bezug auf die Anschaffung neuer Bücher folgendes. Die neu erschienenen Bücher werden teils von den Buchhändlern vorgelegt, teils nach den Buchhändlerkatalogen bei ihnen bestellt. Dann werden sie in den inneren Räumen der Bibliothek einige Tage ausgelegt. Die Bibliothekare durchmustern sie — ein jeder die Bücher seines Faches — und legen nach der Durchsicht Zettel in die Bücher, auf denen sie entweder die Anschaffung empfehlen oder sie widerraten. Zweimal wöchentlich treten sodann der Generaldirektor und die vier Direktoren der Bibliothek zusammen und beschließen auf Grund der Vorarbeit der Bibliothekare und nach eigener Prüfung endgültig über den Ankauf oder Nichtankauf. Durch dieses Verfahren ist die Garantie für eine möglichst gute Auswahl gegeben.

Vielleicht fragt der wißbegierige Leser nun: Wieviel Bücher hat denn die Königliche Bibliothek? Ich bin in der angenehmen Lage, diese Frage mit großer Genauigkeit beantworten zu können. Am 13. Dezember des vorigen Jahres haben wir die Bibliothek gezählt. An einem Tage? Gewiß! Wir haben sogar weniger als drei Stunden gebraucht, und der Betrieb wurde dabei nicht gestört. Um dies zu erreichen, mußte die Zählung aufs gründlichste vorbereitet sein, und dies war geschehen. Was aber soll gezählt werden? Die Frage scheint überflüssig, ist es aber nicht. Man kann die einzelnen Schriften — also bibliographischen Einheiten — zählen, oder man kann die Buchbände und Kapseln

zählen. Aber die Zählung der bibliographischen Einheiten würde eine Arbeit von vielen Monaten verlangen; denn die Königliche Bibliothek faßt die vielen Tausenden von Dissertationen, kleinen Schriften, Programmen und Flugblättern in Sammelbände und Kapseln zusammen. Ihren Inhalt oder gar den Inhalt aller Zeitschriftenbände — die Königliche Bibliothek hält mehr als 8000 Zeitschriften — aufzulösen und einzeln zu zählen, wäre eine Herkulesaufgabe. Also konnten nur die Bände und Kapseln gezählt werden, und die Zählung ergab folgendes Resultat:

1. Druckschriftenabteilung.

Allgemeines und Literaturgeschichte .	111454	Bände
Theologie	132440	"
(darunter 9958 Rabbinika)		
Rechts- und Staatswissenschaften . .	112685	"
(darunter 13498 Kriegskunst)		
Medizin	66364	"
Naturwissenschaften	53211	"
Philosophie, Pädagogik usw.	35166	"
Kunst	23852	"
Mathematik und Astronomie	16388	"
Technologie und Ökonomie	39115	"
Geschichte und Geographie	251409	"
Allgemeine und klassische Philologie .	35095	"
Neuere Sprachen und Literaturen . .	126388	"
Orientalia	15095	"
Zeitungen und Amtsblätter	27476	"
(davon 7932 geschnürt)		
Parlamentsschriften	17140	"
Sonderaufstellungen	33491	"
(darunter 2137 Groß-Folio und 3999 Nebenreihe)		
In Handbiblioth. und sonst im Betrieb	52237	"
Summe	1149006	Bände

2. Kartensammlung.

Buchmäßige Bestände . . . . 9440 Bände
dazu 186863 Blätter Karten.

3. Musiksammlung
(ohne Nachlässe und Autographen).

	Bände	darunter Kästen mit ungebd.
Musikliteratur	14498	173
Praktische Musik, gedruckt . .	21148	410
„ „ hdsl. . . .	10545	1498
Summe	46191	2081

4. Handschriftenabteilung.

Abendländische Handschriften . . . . (ohne Nachlässe und Autographen)	12091	Bände
Orientalische Handschriften	15811	„
Ostasiatische Handschriften und Drucke	3616	„
Summe	31518	Bände

Die Gesamtsumme beträgt demnach 1236155 Buchbinderbände. Dazu kommt noch die bislang gesondert untergebrachte „Deutsche Musiksammlung bei der Königlichen Bibliothek“ mit 155811 Bänden. Diese eingerechnet beläuft sich der gezählte Gesamtbestand auf 1391966 Bände.

Diese 1391966 Bände enthalten gewiß über zwei Millionen bibliographische Einheiten.

Wer die einzelnen Posten aufmerksam durchmustert, erkennt, daß die Stärke der Bibliothek in der Geschichte (und Geographie) liegt, sodann in der alten und neueren Philologie (und Literatur), in der Theologie und — in der Musiksammlung. Das erklärt sich z. T. daraus, daß für einige der anderen Hauptfächer große Spezialbibliotheken vorhanden sind, z. T. aber auch aus der Tatsache, daß in Geschichte, neuerer Philologie und Literatur, Theologie und auch Musik besonders viel erscheint. In der Medizin und

den anderen Naturwissenschaften spielen die Zeitschriften eine viel größere Rolle als in jenen Disziplinen; deshalb erscheinen dort verhältnismäßig weniger selbständige Bücher.

Sehr bemerkenswert durch ihren Umfang und Inhalt ist auch die Sammlung orientalischer Handschriften und Drucke auf der Königlichen Bibliothek. Sie übersteigt die Sammlung abendländischer Handschriften bedeutend. In der Tat ist die Königliche Bibliothek nicht sehr reich an mittelalterlichen griechischen und lateinischen Handschriften; sie steht in dieser Hinsicht weit hinter Paris, London, Wien und München zurück. Der Grund hierfür liegt darin, daß nach Berlin nur wenige Klosterbibliotheken gekommen sind, weil sie in dem nordöstlichen Deutschland überhaupt nicht zahlreich waren. Dennoch ist es im Laufe von 250 Jahren — so alt ist die Königliche Bibliothek — gelungen, eine stattliche Anzahl trefflicher griechischer und lateinischer Handschriften zu erwerben, unter denen sich auch ausgezeichnete befinden. Ein besonders wertvolles Seitenstück zu diesen Handschriften bildet die große musikalische Autographensammlung, die durch die Originalhandschriften der bedeutendsten Werke von Bach, Beethoven, Mozart, Mendelssohn u. a. die erste der Welt ist. Neben ihr aber muß auch die allgemeine und speziell die naturwissenschaftliche Autographensammlung genannt werden, die dank einer großen Schenkung von Prof. Darmstädter mit den größten Sammlungen in Europa zu wetteifern vermag.

Verwaltet werden alle diese Schätze von ca. 170 Beamten bzw. Bediensteten, die sich auf drei Klassen verteilen.[1]) Die Zahl erscheint sehr hoch. Bedenkt man aber, daß es

---

[1]) Die Einteilung ist eine recht komplizierte. Es sind höhere Beamte, verschiedene Gruppen mittlerer Beamten von sehr verschiedener Vorbildung (Obersekretär, Sekretäre, Bibliothekssekretäre und Bibliothekssekretärinnen, Expedienten und Kanzlisten), ferner Unterbeamte, endlich Hilfsarbeiter und Hilfsarbeiterinnen zu unterscheiden. Dazu kommen Volontäre und Praktikanten.

sich um die Verwaltung und Vermehrung von 1400000 Büchern handelt, so verschwindet dieser Schein. Bekanntlich bedarf eine Bibliothek von 100000 Bänden für ihre Verwaltung nicht zehnmal soviel Kräfte wie eine Bibliothek von 10000 Bänden, sondern bedeutend mehr; denn die Anforderungen sowohl an die Bibliothek als die Schwierigkeiten einer zweckmäßigen Verwaltung nehmen nicht proportional zur Ziffer der Vergrößerung der Bibliothek zu, sondern wachsen bedeutend schneller. Die Königliche Bibliothek hat jetzt für ca. 24000—25000 Bücher, ihre Verwaltung, Vermehrung und Verleihung je einen höheren, einen mittleren und einen unteren Beamten; aber sie hat auch eine Fülle von Aufgaben zu erledigen, die an kleinere und mittlere Bibliotheken gar nicht herantreten, braucht eine große Anzahl wirklicher Gelehrter, erledigt als Zentralstelle des Preußischen Bibliothekswesen eine Fülle von Aufgaben für die übrigen Staatsbibliotheken und vor allem — die Benutzung der Bibliothek ist eine so außerordentlich große, daß sie allein einen beträchtlichen Teil der höheren und mittleren Beamten und fast alle Unterbeamten in Anspruch nimmt.

In bezug auf die Benutzung unterscheidet sich die Königliche Bibliothek von den großen Schwesternbibliotheken in London, Paris, Petersburg, Wien und Washington, denn während diese Bibliotheken nur in Ausnahmefällen Bücher verleihen, also Präsenzbibliotheken sind, verleiht die Königliche Bibliothek ihre Schätze im größten Umfange. Im letzten Jahre hat sie nahezu 400000 Bücher aus ihren Räumen verliehen, d. h. etwa 1300 Bücher täglich, während im Lesesaal etwa 300000 Bücher benutzt wurden, d. h. rund 1000 Bücher täglich; endlich hat sie nach auswärts durch die Post mehr als 32000 Bücher versandt. Das ist eine Benutzung der Bücherschätze, die wohl die der meisten Bibliotheken weit übertrifft und den Beamten eine ungeheure Arbeitslast auferlegt.

Aber ist die Verleihung von Büchern in diesem Um-

fange zweckmäßig? Wäre es nicht besser, auch die Königliche Bibliothek verwandelte sich in eine Präsenzbibliothek? Das ist mir oft geraten worden, und die Vorteile dieser Art der Verwaltung liegen auf der Hand; denn erstlich bleiben die Bücher viel länger in gutem Zustande, wenn sie nicht aus der Bibliothek herauskommen, zweitens ist jeder, der ein Buch wünscht, welches auf der Bibliothek vorhanden ist, auch sicher, daß er dasselbe binnen weniger Minuten erhalten wird. Auf der Königlichen Bibliothek aber muß er sehr oft die Enttäuschung erleben, die in dem ominösen Wort: „Verliehen!" liegt. Sind auswärtige Gelehrte nach Berlin gekommen, um bestimmte, sonst im Lande nirgends vorhandene Bücher zu studieren, und sie finden sie nicht, weil sie verliehen sind, so ist die Enttäuschung doppelt groß, ja kann für sie geradezu zu einer Kalamität werden.

Dennoch kann ich mich zurzeit nicht entschließen, die Umwandlung der Königlichen Bibliothek in eine Präsenzbibliothek zu befürworten, und ich stütze mich für die Ablehnung auf das Urteil des sachkundigsten Mannes — Mommsen. Der Hauptgrund ist folgender: Wer ein Buch auf der Bibliothek für seine Studien benutzt, muß sich Exzerpte machen und bei Niederschrift seines eigenen Werks sich auf diese Exzerpte verlassen; dagegen, wer das Buch zu Hause benutzen kann, hat die Möglichkeit, es immer wieder, bzw. bis zuletzt bei seiner Arbeit einzusehen. Das ist ein ganz außerordentlicher Vorteil und ein großer Gewinn für die Gründlichkeit der Untersuchungen! Dazu kommt aber noch der andere Vorteil, daß der Gelehrte, welcher zahlreiche Bücher aus der Bibliothek benutzen muß, nicht an die Bibliotheksstunden gebunden ist, sondern bis tief in die Nacht hinein mit ihnen zu arbeiten vermag. Wenn dem deutschen Gelehrten besonderer Fleiß nachgerühmt wird, so ist es mir nicht unwahrscheinlich, daß die Möglichkeit, die Bücher der Bibliothek zu Hause bei der Lampe zu studieren, daran einen bedeutenden Anteil hat.

Aber freilich — die Nachteile, die das Verleihen der Bücher hat, sind so groß, daß man auf seine Abhilfe bedacht sein muß. Es gibt nur ein Mittel, durch welches man helfen kann: Wir müssen in Berlin zwei große Zentralbibliotheken haben, und dann kann die eine Präsenzbibliothek werden. Die Aussicht, dies zu erreichen, ist vorhanden. Die Universitätsbibliothek verfügt seit der Einführung der Bibliotheksgebühren[1]) über so große Mittel und die Seminarbibliotheken bei der Universität werden allmählich so bedeutend, daß nach Jahr und Tag sicher die Frage spruchreif sein wird, eine große Bibliothek oder doch sehr bedeutende Abteilungen derselben zu einer Präsenzbibliothek umzugestalten. Etwa nach zehn Jahren — rechne ich, wird man an diese Neuordnung herantreten können.

Nach zehn Jahren — aber wie werden dann die Bibliotheken aussehen? Wenn die Bücherproduktion in solchem Maße wächst, wie bisher, wo wird man Raum finden, um alle die Bücher aufzunehmen, und wie wird es nach 50 und gar nach 100 Jahren sein? Hierauf gibt es nur die Antwort: man wird überall an den großen Bibliotheken zu einem neuen System der Aufstellung kommen; man wird darauf verzichten, wie bisher alle Bücher räumlich an einem Ort zusammenzuhalten; man wird auf Grund einer negativen Statistik alle die Bücher, die gar nicht oder ganz selten gebraucht werden, in großen Magazinen, d. h. in feuerfesten Baracken unterbringen. Diese Baracken können 20—30 Kilometer von der Bibliothek entfernt sein und auf dem Lande liegen, wo der Grund und Boden billig ist. Durch einen Automobilverkehr — ein oder zweimal am Tage — werden sie mit der Bibliothek in Verbindung bleiben; der Betrieb

[1]) Diese Einführung hat sich seit dem April 1910 überall glatt vollzogen, und von den Schwierigkeiten und Erregungen, die man prophezeit hat, hat sich nichts gezeigt. Das Bücher (nach Hause) entleihende Publikum trägt jetzt mit zur Vermehrung der Bibliotheken bei, und dieser Beitrag ist sehr bedeutend.

wird leicht und billig sein. Wir Bibliothekare fürchten uns also nicht, die Massenproduktion könnte uns über den Kopf wachsen; auch habe ich im Eingange dieses Aufsatzes schon bemerkt, daß wir immer wählerischer werden; aber eine wirkliche Gefahr ist an einem anderen Punkte vorhanden. Die massenhafte Produktion von Büchern und Abhandlungen wird eine Kalamität, weil das Gediegene, Wertvolle und Notwendige immer mehr in der Fülle des Unnützen verschwindet und von ihm erstickt zu werden droht. „Wie können wir die Bücherproduktion einschränken?“ ist daher eine Kulturfrage ersten Ranges. Sie geht in erster Linie Deutschland an, und es ist höchste Zeit, daß sich umsichtige Gelehrte, Schriftsteller und Patrioten mit dieser Frage beschäftigen. Sie kompliziert sich aber mit der Gegenfrage: „Wie lassen sich günstigere Bedingungen für die Veröffentlichung großer wissenschaftlicher Monographien schaffen, deren Erscheinen von Jahr zu Jahr durch die gesteigerten Herstellungskosten schwieriger wird?“ Ist die Drucklegung überhaupt noch das richtige Mittel, um Werke von geringer Auflage zu veröffentlichen? Müssen wir hier nicht zu einer anderen Art mechanischer Vervielfältigung übergehen, zu der man in einigen wissenschaftlichen Disziplinen bereits übergegangen ist? Ist diese Herstellungsweise (Autotypie u. a.) nicht noch großer Verbesserungen fähig, die freilich erst noch gefunden werden müssen?

Anhang I.

Ein kulturgeschichtliches Werk und ein bibliothekarisches Hilfsmittel.

(Alphabetisches und systematisches Verzeichnis der laufenden Zeitschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Juli 1908).

Wie viele Zeitschriften hält die Königliche Bibliothek? So bin ich öfters gefragt worden, teils aus unerfahrener Neugierde, teils von solchen, die Kenntnis davon hatten,

welch eine Rolle seit 30 Jahren und in steigendem Maße die „Zeitschrift“ für die Wissenschaft, die Literatur, die Technik, die Handwerke, kurz für alle Zweige menschlicher Betätigung spielt. Ist doch ein großer Teil der Bedeutung, die früher „das Buch“ hatte, auf die beweglichere „Zeitschrift“ übergegangen. Aber der Begriff der Zeitschrift ist selbst so vieldeutig, wie der Inhalt mannigfaltig ist, den sie umschließt. Als die Königliche Bibliothek sich daher entschloß, einen doppelten Katalog ihrer Zeitschriften (alphabetisch und systematisch) drucken zu lassen, mußte sie sich darüber klar werden, wie sie den Begriff bestimmen solle. Sie entschied sich dafür, ihn möglichst weit zu nehmen, d. h. ihn über alle laufenden Periodika auszudehnen, aber doch andererseits alle politischen Zeitungen, die Amts- und Kreisblätter, die städtischen und ähnlichen Verwaltungsberichte, die Schul- und Universitätsschriften, die Jahresberichte der Handelskammern, die Kalender und Adreßbücher, die Protokolle von kleinen Synoden usw., die Jahres- und Rechenschaftsberichte mit nur geschichtlichem Inhalt, die Mitgliederlisten, Statuten usw. von Vereinen und Verwandtes auszuscheiden. Alles übrige ist unter dem Begriff der „Zeitschrift“ aufgenommen, und nunmehr ergab es sich, daß die Königl. Bibliothek etwa 8200 Zeitschriften hält (ungerechnet die großen Bestände älterer, bereits eingegangener Zeitschriften) — eine ungeheure Zahl! In dem systematischen Katalog wurden sie in acht Hauptgruppen geteilt. Es wird von Interesse sein, wie sie sich innerhalb der Gruppen verteilen:

I.	Allgemeines (Akademien, gelehrte Gesellschaften, Universitäten), allgemeine Zeitschriften, Buchwesen, Pädagogik, Schulwesen, Philosophie .	ca. 1500 No.	= ca. 18 v. H.
II.	Theologie, Kirchenwesen, Religionsgeschichte . . .	„ 650 No.	= „ 8 „
		ca. 2150 No.	

	Übertrag:	ca. 2150 No.	
III.	Rechts- und Staats- und Sozialwissenschaften (auch Kriegswesen)	„ 1500 No.	= ca. 18 v. H.
IV.	Medizin	„ 700 No.	= „ 8,5 „
V.	Naturwissenschaften und Mathematik	„ 900 No.	= „ 11 „
VI.	Kunst, Technik, Handwerk	„ 1000 No.	= „ 12 „
VII.	Geographie und Geschichte	„ 1500 No.	= „ 18 „
VIII.	Sprachen und Literaturen	„ 450 No.	= „ 5,5 „
		ca. 8200 No.	

Wie man sieht, umfassen die Gruppen I, III und VII mehr als die Hälfte aller Zeitschriften, welche die Königliche Bibliothek hält — nicht weil es auf diesen Gebieten soviel mehr Zeitschriften gibt, sondern weil sie hier eine relative Vollständigkeit in bezug auf die wichtigsten Erscheinungen aller Kulturländer anstrebt. (In der ersten Gruppe wird die Zahl der deutschen Zeitschriften von den fremdsprachigen übertroffen). In bezug auf die übrigen Gebiete muß sie sich, das Ausland betreffend, mit einer Auswahl aus dem Wichtigsten begnügen; denn ihre Mittel reichen längst nicht aus, um mehr tun zu können. Sie darf sich aber hier auch auf eine Auswahl beschränken, weil vieles Einschlagende von deutschen Spezialbibliotheken gesammelt wird, so namentlich auf den Gebieten der Naturwissenschaften, der Kunst und der Technik. Auffallend ist die relativ geringe Zahl in der achten Gruppe; aber teils ist sie der absoluten Zahl nach tatsächlich minder umfassend als die übrigen, teils ist die Bibliothek nicht imstande, die zahlreichen halb belletristischen, halb wissenschaftlichen Zeitschriften des Auslands zu kaufen. Ihr Budget ist durch die Zeitschriften bereits übermäßig belastet. Obgleich sie alle in Berlin und den alten Provinzen Preußens erscheinenden Zeitschriften als Pflichtexemplare gratis erhält, hat

sie doch im Jahre 1906/07 für den Ankauf von Zeitschriften 37 830 M. ausgegeben, während sie für die Erwerbung neuer Bücher bloß 20 775 M. verausgabte (dazu 17 831 M. für Fortsetzungen, 19 259 M. für Antiquaria, 12 607 M. für Handschriften und 43 683 M. für Einbände). Die Zeitschriften verschlingen also fast die doppelte Summe, die für den Ankauf neuer Bücher verfügbar ist. In diesem Verhältnis spiegelt sich die Bedeutung, welche die Zeitschriften gewonnen haben. Aber es ist dringend zu wünschen, daß ihre Zahl nicht weiter mehr steigt; denn die Produktion hat entschieden etwas Ungesundes bekommen, sowohl die belletristische als auch die wissenschaftliche. Wir können das an den Bibliotheken am besten beurteilen; denn wir erleben wöchentlich, wie viele Zeitschriften nach kurzem Dasein wieder eingehen. Ganz besonders schädlich aber ist das Entstehen zahlreicher unnützer wissenschaftlicher Zeitschriften im Zusammenhang mit dem Dissertationenwesen.

Diese Produktion wird immer fruchtbarer, nimmt höchst unerwünschte Formen an, stört den wissenschaftlichen Tauschverkehr mit dem Ausland und belastet die Budgets der Bibliotheken bereits so sehr, daß eine Abhilfe schlechthin notwendig ist. Der Beirat für das Bibliothekswesen in Preußen hat sich in diesem Jahr eingehend mit dieser Kalamität beschäftigt und wird versuchen, die Fakultäten dafür zu interessieren, dem Unwesen zu steuern.

Die beiden Zeitschriftenverzeichnisse, das alphabetische und das systematische, welche die Königliche Bibliothek der wissenschaftlichen Welt und dem größeren Publikum nunmehr vorgelegt hat, glauben auf allgemeine Beachtung Anspruch machen zu können. Es sind freilich nur „Titel", die sie bringen; aber sie beantworten Hunderte von Fragen, und sie bieten dem, der sie zu lösen versteht, nicht nur eine wissenschaftliche und literarische Statistik, sondern auch zahlreiche geschichtliche und kulturelle Bilder. Man kann an ihrer Hand einen Spaziergang durch die Welt

machen und die geistige Betätigung der Menschheit in jeder Richtung verfolgen!

Aber die Königliche Bibliothek hatte bei der Herausgabe dieser Kataloge nicht nur einen wissenschaftlichen, sondern in erster Linie auch einen praktischen Zweck im Auge. Sie hat zu jedem Zeitschriftstitel die Signatur vermerkt, die sie in der Königlichen Bibliothek trägt, und sie bittet darum, daß das die Bibliothek benutzende Publikum sich einen der beiden Kataloge anschaffe und bei Bestellungen stets die Signatur mit aufzeichne. Bekanntlich gehört die Königliche Bibliothek zu den wenigen großen Nationalbibliotheken der Welt, welche Bücher außerhalb ihrer Räume verleihen. Sie hält an dieser Praxis fest, obgleich die Bücher dadurch in bedenklicher Weise leiden und obgleich ihr Beamtenstaat durch sie jährlich immer mehr wächst. Wurden doch im Jahre 1907/08 534 342 Bestellzettel abgegeben und 343 906 Bände außer dem Hause verliehen an etwa 11 200 einheimische Entleiher (d. h. wirklich verschiedene Personen). Dazu kommen etwa 36 000 Bände, die nach auswärts versandt wurden. Soll die Verleihung aufrechterhalten werden, so werden die Entleiher kleine Opfer bringen müssen, die aber in ihrer Summe für die Verwaltung von höchster Bedeutung sind.

Zu diesen „Opfern“ gehört auch, daß der Verwaltung die Entleihung möglichst erleichtert wird. Die Benutzung der Zeitschriftenverzeichnisse seitens der Entleiher bei den Bestellungen, um sofort selbst die Signaturen zu vermerken, bezeichnet aber eine große Erleichterung, denn die Zeitschriften bilden einen sehr beträchtlichen Teil der bestellten Bücher. Der Preis der Verzeichnisse ist so billig wie möglich gestellt. Jedes von ihnen, obgleich ein stattlicher Band, kostet nur eine Mark; außerdem kann auch jede der acht Abteilungen des systematischen Verzeichnisses einzeln für 15 bis 25 Pfennig erworben werden. So mögen denn diese Kataloge — der alphabetische ist bereits in zweiter Auf-

lage erschienen — immer mehr benutzt werden! Die Verwaltung der Bibliothek wird auch für den Nachweis von Lücken seitens der Fachmänner dankbar sein und die fehlenden Zeitschriften, soweit ihre Mittel reichen, gern beschaffen.

Anhang II.

Das Prümer Evangelienbuch Kaiser Lothars.

Es ist eine alte Sitte, Freunden beim Umzug Salz und Brot ins neue Haus zu schicken. So haben auch die Gönner der Königlichen Bibliothek bei ihrem Umzuge an sie gedacht. Zwei herrliche Gaben sind ihr dargebracht worden. Die eine verschweige ich hier noch, werde aber bald in der Lage sein, Näheres über sie zu berichten;[1]) von der anderen will ich kurz erzählen. Seit dem Jahre 1902 wußte man, daß das wundervolle Evangelienbuch, welches der Kaiser Lothar, der Enkel Karls des Großen, der Abtei Prüm in der Eifel im Jahre 852 geschenkt hat, noch existiere. Es war von Prüm nach Trier gekommen, und zuletzt hatten es hier (in der Handschriftensammlung der Kirche des heiligen Maximinus) zwei gelehrte Benediktiner im Jahre 1724 gesehen und beschrieben. Dann schien es in den Stürmen der französischen Revolution untergegangen zu sein. Da überraschte im Jahre 1902 Professor Ludwig Traube die gelehrte Welt mit der Nachricht, die Handschrift befände sich im Privatbesitz in München. Görres, der bekannte Historiker und Publizist, hatte sie mit vielen anderen Trierer Handschriften auf irgendeine Weise bei oder nach dem allgemeinen Umsturz in seinen Besitz gebracht. Nach seinem Tode im Jahre 1848 blieb seine Handschriftensammlung unzugänglich und geriet in Vergessenheit. Als sie dann

[1]) Es ist die von Professor Darmstädter geschenkte große Autographen-Sammlung.

im Jahre 1902 auf Grund eines gedruckten Katalogs zum Teil zum Verkauf gestellt wurde, — die Königliche Bibliothek erwarb fast alle diese Handschriften — wurde das kostbare Buch nicht mit aufgeführt; aber Traube gab von seiner Existenz Kunde, und alsbald wurde es Delisle, dem Generaldirektor der französischen Nationalbibliothek und besten Kenner der karolingischen Handschriften, vorgelegt, der es im „Journal des Savants", September 1902, ausführlich beschrieben hat. Nun erwarb es der Antiquar Jacques Rosenthal in München. Bald nachdem ich das Amt des Generaldirektors der Königlichen Bibliothek übernommen hatte, hörte ich, daß es zum Verkauf stände. Daß sich schwerlich jemals wieder eine Gelegenheit bieten werde, eine karolingische Prachthandschrift zu erwerben, war mir ebenso bekannt wie die große Armut der Königlichen Bibliothek an solchen Handschriften; nur ein Psalterium Ludwigs, das wir besitzen, konnte sich einigermaßen mit der Handschrift messen; aber es hat keine Miniaturen. Bei dem hohen Preise des Buches wagte ich zunächst nicht an die Erwerbung zu denken, da hörte ich, daß sich andere Hände nach ihm ausstreckten, und daß die Gefahr der Auswanderung des Buches aus Deutschland brennend sei. Durfte ich nunmehr auf eine Handschrift verzichten, die ein nationales Denkmal darstellt, da sie von einem deutschen Kaiser einem deutschen Kloster einst geschenkt worden war? Nein, alles mußte uun versucht werden, um die kostbare Handschrift dem Vaterlande zu erhalten. An eine außerordentliche Staatsbewilligung war bei der gegenwärtigen Finanzlage nicht zu denken; also mußte ich an die Freunde und Gönner der Königlichen Bibliothek und zugleich an ihren Patriotismus appellieren. Der Appell verhallte nicht wirkungslos. Der noch fehlende Rest der Kaufsumme wurde aus dem Allerhöchsten Dispositionsfonds bewilligt: die herrliche Handschrift wurde die unsrige. Einen Tag, nachdem der Umzug beendet war, traf sie bei uns ein.

Worin liegt nun ihr besonderer Wert? Zunächst ist sie ein großes geschichtliches Denkmal. Im Jahre 852 trat der Kaiser Lothar in das im Jahre 720 gestiftete Kloster Prüm ein, nicht als kaiserlicher Gast, sondern er bat um das Gewand des heiligen Benedikt; er wurde Mönch. Als ältester Sohn Ludwigs des Frommen, als „Kronprinz“ und als Kaiser, hatte er für die leitende Idee seines Großvaters Karls des Großen, für die Einheit der Weltmonarchie, gestritten. Sogar gegen den Vater hatte er die Waffen erhoben, um die Einheit zu erhalten. Aber seine Kraft entsprach nicht seiner Einsicht. Seinen Brüdern gegenüber vermochte er die Reichsidee nicht durchzusetzen. Er mußte sich zum Vertrag von Verdun bequemen und als Kaiser mit einem Gebiet vorlieb nehmen, das zwar von Rom bis zur Mündung des Rheins reichte, aber eine politische Mißbildung war, weil es einen schmalen Streifen zwischen den Gebieten seiner Brüder darstellte. Zwölf Jahre hat er sich noch gehalten und das kaiserliche Ansehen zu wahren versucht; aber Erfolg hatte er nicht, und seine Politik vermochte keine Sympathien zu erwecken. Resigniert und mutlos verließ er die Welt wie siebenhundert Jahre später Karl V., und ging ins Kloster. Als Geschenk aber bei seinem Eintritt brachte er unsere Prachthandschrift mit; denn also lautet, aus dem Lateinischen übersetzt, die Eintragung auf dem letzten Blatte: „Im 852. Jahre nach der Menschwerdung des Herrn . . . kam Kaiser Lothar in das Kloster Prüm . . . und brachte dieses (Buch) frommen Sinnes dem heiligen Erlöser dar . . . für sein und seiner verstorbenen Gemahlin Seelenheil, für das seiner Nachkommen und Vorgänger und für das Wohl des Reichs.“ So hoch schätzte er das Geschenk! Aber die Gabe konnte das sinkende Reich trotz aller Heiligen Hilfe nicht retten. Unsere Handschrift ist eine Sterbeurkunde, die Urkunde, daß das Kaisertum im Sinne Karls des Großen in Lothar erloschen ist. Drei Jahre lebte der Kaiser im Kloster, dann starb er

daselbst. Seine Gebeine ruhen noch dort; Friedrich Wilhelm IV. hat ihnen im vorigen Jahrhundert eine würdige Stätte bereitet.

Woher brachte der Kaiser dieses Evangelienbuch? Die Antwort läßt sich mit voller Sicherheit geben. In Tours ist es hergestellt worden, in jener Gelehrten- und Kalligraphenschule, die Alcuin, der Kultusminister Karls des Großen, daselbst gegründet hatte. Herr Delisle hatte die Merkmale der Handschriften aus dieser Schule so genau beschrieben, daß die Zugehörigkeit unseres Kodexes zu ihnen sofort ersichtlich war. Die Schule von Tours ist — abgesehen von ihrer epochemachenden Bedeutung für die fränkische Kulturgeschichte — auch für die Geschichte des Schriftwesens von grundlegender Wichtigkeit; denn sie griff, nachdem die Schrift im Zeitalter der Merowinger ganz barbarisch geworden war, wieder auf die besten Vorbilder der Antike zurück, die ihr in Inschriften und uralten Handschriften noch vorlagen, und schuf mit einem Schlage die schönen Kapital-, Unzial-, Halbunzial- und Kursivbuchstaben, die allmählich die verwilderte Merowingerschrift verdrängten und bis heute unserem Schriftwesen, ja auch unserer Druckschrift zugrunde liegen. Diese Reform war wahrlich nichts Geringes. Wie mächtig eine gute Schrift die Kultur zu fördern vermag und wie sehr sie unter einer unzweckmäßigen verkümmert, lehrt die Weltgeschichte. Aber die Schule von Tours schuf auch jene geschmackvolle und reiche Ausstattung der Bücher, die das ganze Buchwesen auf eine höhere Stufe hob und uns noch heute durch ihren Kunstsinn entzückt. Eine Probe dieser epochemachenden Tätigkeit besitzt nunmehr die Königliche Bibliothek in der ihr geschenkten Handschrift.

Aber nicht nur eine Probe — ein schöneres und kunstgeschichtlich wertvolleres Evangelienbuch aus der Karolingerzeit läßt sich nicht denken, als dieser ausgezeichnet erhaltene Pergamentkodex. Auf seinen 468 Seiten (295 mm

hoch, 235 mm breit) sind nicht nur sämtliche Schriftcharaktere der neuen Schule vertreten, sondern es sind auch nicht weniger als 37 Seiten künstlerisch behandelt. Dreizehn Seiten sind teilweise oder ganz mit Purpur überzogen, auf welchen mit Goldschrift geschrieben ist; außerdem finden sich noch sechs Seiten, die ganz mit Goldschrift bedeckt sind. Dazu kommt eine höchst geschmackvolle Anwendung von goldenen und roten Einzelbuchstaben im Texte. Neun prachtvolle farbige Initialen schmücken das Buch und fünf große Miniaturen auf besonderen Blättern und die ganze Seite füllend, Christus und die Evangelisten mit ihren Emblemen darstellend. Dazu kommen köstliche Arabesken und kleinere Miniaturen. Das Überraschendste aber sind vier Darstellungen aus der Geburtsgeschichte Jesu, aus Goldblättchen geschnitten und fast mikroskopisch klein. Nur in einem Sakramentarium von Autun kannte man bisher Ähnliches. Sehr interessant sind auch die Nachbildungen von Goldmünzen als Schmuck; zwei von ihnen zeigen einen Kopf mit der auffallenden Umschrift: „David Rex Imperator Augustus“. Man denkt zunächst an Karl den Großen, der ja nach dem Zeugnis Alcuins in seiner Akademie den Namen „David“ führte (Alcuin redet ihn in den Briefen auch so an). Da hätten wir also ein authentisches Bildnis Karls des Großen! Allein leider trifft das nicht zu. Dr. Jacobs wird zeigen, daß das Bild Karl den Kahlen darstellt. Auch er muß also den Namen „David“ geführt haben. Lothar hat die Handschrift aus dem Westreiche bezogen, und sie stammt also aus der Mitte des 9. Jahrhunderts.

Beweisen die Miniaturen und die Darstellungen aus der Geschichte Jesu deutlich — wie die Schrift — die Nachahmung antiker Gemälde und Charaktere, so zeigen die acht herrlichen Blätter der Kanonestafeln mit ihrer wundervoll gemalten Architektur den Zusammenhang mit der antiken Architektur; aber gerade hier ist, wie mir scheint, auch der Einfluß irischer bzw. germanischer Motive

nachweisbar. Die kunstgeschichtliche Forschung wird nicht zögern, sich dieses noch ungehobenen Schatzes zu bemächtigen, und auch die Textkritik wird an der Handschrift zu tun bekommen. Ich aber danke auch an dieser Stelle im Namen der Königlichen Bibliothek den freundlichen Schenkern für diese Gabe und erblicke in ihr das günstigste Omen für das kräftige Wachstum der Bibliothek in ihrem neuen Gebäude. Der Staat hat ihr die würdigste Stätte bereitet, aber eine Zentralbildungsstätte wie die Königliche Bibliothek kann nur gedeihen, wenn sie von der freudigen Wertschätzung der ganzen Nation getragen wird. „Nutrimentum spiritus" — diese Aufschrift hat Friedrich der Große dem von ihm geschaffenen Bibliotheksgebäude gegeben. Wir können sie nicht herübernehmen in das neue Gebäude und dürfen sie nicht wiederholen. „Musarum templum, veritatis arx" — so etwa mag die neue Inschrift des neuen Hauses lauten; denn die Zentralbibliothek soll beides leisten: sie soll die Denkmäler der nationalen und der Weltliteratur sammeln und ein Tempel aller großen und guten Geister sein, und sie soll — eben weil sie parteilos alle Dokumente der Wissenschaft sammelt — eine Rüstkammer der Wissenschaft und eine Feste der Wahrheit sein.

Anhang III.

Über Anmerkungen in Büchern.

Der Titel dieses Vortrags umschließt kein Geheimnis; es soll wirklich von den Anmerkungen in den modernen Büchern gehandelt werden. Was läßt sich Interessantes darüber sagen, und was läßt sich hier überhaupt sagen? Ich kenne niemanden, der über dieses Thema geschrieben hat,[1]) also wird es auch keine Beachtung verdienen! Aber wie viel,

[1]) Über Scholien und Glossen in der älteren Zeit gibt es Untersuchungen.

d. h. wie wenig wird überhaupt über „das moderne Buch“ geschrieben! Viele Tausende neuer Bücher erscheinen jährlich; aber die Naturgeschichte „des modernen Buchs“ hat bisher noch weder ihren Linné noch ihren Darwin gefunden. Sie ist von allen Naturgeschichten vielleicht die unbekannteste. Wohl wird von Type und Papier und Einband und „Buchkunst“ gehandelt, aber sie bilden zusammen doch nur die äußere Form des Buchs. „Das Buch“ selbst bleibt von diesen Bemühungen unberührt: wir alle gehen täglich mit Büchern um, wie wir mit Menschen umgehen; aber vom modernen „Buch“ wissen wir weniger als vom „Menschen“. Sein verzweigter Stammbaum ist uns so unbekannt wie seine Physiologie.

„Anmerkungen in Büchern“ — sie bilden nur ein kleines Kapitel in der Wissenschaft vom Buch; aber es wird sich zeigen, daß sie ihre eigentümliche Geschichte haben und ihren ganz besonderen Wert.

Zunächst — oftmals entscheiden sie bereits über das Schicksal eines Buchs! Viele legen ein Buch beiseite, wenn es Anmerkungen hat, und manche legen es beiseite, wenn es keine Anmerkungen bietet. Das Buch wird gekauft, weil es Anmerkungen besitzt — es ist ein wissenschaftliches Buch, sagt man —; aber es wird in diesem Fall noch viel öfter nicht gekauft, weil viele Leser die Anmerkungen scheuen wie Verhaue und tückische Fallgruben oder doch als etwas Überflüssiges und Störendes. Auch große Gelehrte gibt es, welche die Anmerkungen hassen und kaum jemals Gebrauch von ihnen machen; aber bedeutender ist die Zahl der Gelehrten, die den Leser mit Anmerkungen überschütten. Es gibt bedeutende wissenschaftliche Schriftsteller, die das Beste in die Anmerkungen setzen, ja einen ganzen Geschichtsverlauf hauptsächlich durch Anmerkungen zur Darstellung bringen, so daß der Text nur einen dünnen Faden darstellt; man vergleiche z. B. Gieselers Kirchengeschichte. Selbst Anmerkungen zu Anmerkungen trifft man in einzelnen ge-

lehrten Büchern, die dadurch Stockwerken von drei Etagen gleichen. Der Spott über die Gelehrten und ihren „gelehrten Ballast“ richtet sich auch gegen die Anmerkungen. Die Humoristen haben sie aufs Korn genommen. „Ein Gelehrter kann mehr schreiben, als zehn Kamele tragen können“: das geht auch gegen die Anmerkungen. Über Gelehrte, „die in einem Wust von Anmerkungen die Schweißtropfen ihres Studiengangs nachschleppen“, witzelte Ernst Eckstein, und Mauthner hat ein lustiges Strafgericht über die Anmerkungen in Ebersschen Romanen gehalten.

Daß die Anmerkungen den fortlaufenden ruhigen Genuß des Buchs stören, ist unleugbar. Der Autor mutet dem Leser durch jede Anmerkung eine Unterbrechung der Lektüre zu. Wenn das in unzweckmäßiger Weise und öfter geschieht, macht er den Leser verdrossen und schwächt dazu noch den geschlossenen Eindruck der Ausführungen. Er hat es sich dann selbst zuzuschreiben, wenn der Leser nach der Lektüre einiger Seiten das Buch mit einem Seufzer zuklappt und erklärt, es sei augenscheinlich nicht zum Lesen, sondern nur zum Nachschlagen bestimmt. Kein Zweifel — zahlreiche gelehrte Bücher, die ein zusammenhängendes Studium wohl verdienen, werden nicht gelesen, weil sie mit Anmerkungen vollgestopft sind.

Die Anmerkungsfrage ist also eine ernste Frage, sowohl für die Darstellung der Sache selbst als auch für den Verkauf und die Verbreitung der Bücher. Da ich öfter selbst getadelt worden bin, weil ich zu viele Anmerkungen in meine Bücher gesetzt habe, so habe ich doppelte Veranlassung, über Recht und Unrecht derselben nachzudenken. Das kann aber nicht ohne geschichtliche Erwägungen geschehen.

Im weitesten Sinne könnte man alle Zugaben zum Texte der Darstellung als Anmerkungen bezeichnen, also Seiten- und Zeilenzählung, Kapitel- und Paragrapheneinteilung, Anweisungen zum Vortrag usw.; aber von diesen Beigaben, die übrigens auch eine interessante Geschichte haben, ist im

folgenden abgesehen. Unter Anmerkungen sind hier lediglich die sachlichen Hinzufügungen zum Texte gemeint, die durch den Druck oder die Stellung oder durch beides von ihm unterschieden sind. Man findet sie manchmal im Text selbst als längere oder kürzere Parenthesen, kaum mehr in unseren Büchern zwischen den Zeilen, manchmal am Seitenrand, am häufigsten unter dem Text, aber auch vereinigt am Schluß des Buchs, manchmal sogar als beigegebenen besonderen Band. Zur Verweisung werden Zahlen, Buchstaben, Sterne, Kreuze usw. verwendet oder die Zeilenzahl wird wiederholt.

Die Überlieferung verlangt, daß die Anmerkungen in kleinerer Type gedruckt werden, damit die eigentliche Darstellung sich kräftig abhebe. Eben diese Überlieferung gestattet aber auch dem Autor in der Fassung und Drucklegung der Anmerkungen ein ganz besonderes Verfahren, ja schreibt es ihm vor. Er soll hier Zeit und Raum sparen, soll sich so kurz wie möglich fassen und daher auch einen anderen Stil zur Anwendung bringen als im Texte. Die Darlegung soll jedes Schmucks entbehren, und auch für das Auge soll der Inhalt möglichst zusammengedrängt erscheinen. Daher sind in den Anmerkungen auch solche Druckabkürzungen gestattet, die im Texte unstatthaft sind. Jede Freiheit, die sich der Autor im Interesse der Knappheit hier nimmt, ist erlaubt, so lange die Mitteilung nur durchsichtig und verständlich bleibt. Diese allgemeine Regel erleidet nur dann eine Ausnahme, wenn die Anmerkung in Wahrheit einen Teil der Darstellung bildet. Daß es auch solche Anmerkungen gibt, ja daß sie manchmal unvermeidlich sind, davon wird später die Rede sein.

Welchen Zwecken aber dienen die Anmerkungen? Damit kommen wir zur Hauptfrage. Eine Durchmusterung der modernen Bücher zeigt, wie mannigfaltig ihre Anwendung geworden ist. Ohne Gewähr für Vollständigkeit seien folgende Gruppen angeführt:

1. Erklärung oder Verdeutlichung eines Wortes oder Gedankens (auch Übersetzung fremdsprachlicher Ausdrücke), Scholien, Glossen,

2. Ersatz eines Wortes durch ein anderes (lectiones variae, Korrekturen),

3. Datierungen, chronologische Bemerkungen,

4. Zitate,

5. Fundort oder Beglaubigung von Behauptungen,

6. Rechtfertigung und Verteidigung einer Behauptung gegenüber einer abweichenden (Polemik),

7. Illustrierung von Behauptungen durch Beispiele und genauere Darlegung,

8. Mitteilung von Voruntersuchungen,

9. Angabe oder Ausführung von Nebenumständen, Digressionen, Exkurse,

10. Hauptausführung, die der Autor im Texte nicht unterzubringen vermochte, weil ihm die Unterbrechung eines dort gegebenen anderen Hauptgedankens unstatthaft oder nicht wünschenswert schien,

11. Ober- und Nebentöne der Darstellung, die sich in diese nicht bringen ließen, bzw. Limitationen des im Texte Vorgetragenen,

12. Verhüllung eines lockeren oder unsicheren Gedankengefüges, halbe Korrektur des im Texte Gesagten, Verzicht — aus Bequemlichkeit — die Gedanken zu einer straffen Einheit zu bringen,

13. Im Texte Vergessenes, was nun als Nachtrag gebracht wird.

14. Gelehrte Prunksucht.[1])

Diese Übersicht zeigt, daß „Anmerkungen“ und „Anmerkungen“ sachlich etwas ganz Verschiedenes sind, und daß die Anmerkung ein Becken ist, in welchem viele Ge-

---

[1]) No. 1 und 2, 3—9, 10 und 11, 12—14 gehören enger zusammen. Die letzte Gruppe ist die der unstatthaften Anmerkungen.

wässer unterschiedslos zusammenfließen. Bringen sie an sich schon Unruhe in das Buch, so verstärken sie diese Unruhe oft genug noch durch ihren buntscheckigen Inhalt. Die Anmerkung als solche sagt dem Leser in der Regel nicht im voraus, was er zu erwarten hat; er wird vielmehr häufig überrascht und wird gezwungen, seinen Geist und seine Aufmerksamkeit wechselnd auf die verschiedensten Dinge und Interessen einzustellen. Daß das ein schwerer Übelstand ist, wer könnte daran zweifeln? Der Übelstand ist so groß, daß man wohl Grund hat, auf Abhilfe zu sinnen und darüber nachzudenken, ob es nicht Mittel gibt, auch äußerlich zwischen „Anmerkungen“ und „Anmerkungen“ Unterschiede zu machen.[1]) Doch bevor wir darauf eingehen, wird es sich empfehlen, einen Blick auf die Entstehung und die Geschichte der Anmerkungen in Büchern zu werfen. Das Problem verlangt ein eigenes Studium und ist desselben würdig. Ich muß freilich bekennen, daß ich professionelle Studien hier nicht gemacht habe und daher im folgenden nur aus dem zu schöpfen vermag, was ich aus einem langen Verkehr mit Handschriften und Büchern aus vielen Jahrhunderten ungesucht gelernt und im Gedächtnis behalten habe. Die folgende Skizze wird daher vielleicht fehlerhaft, jedenfalls aber unvollständig sein. Doch wird sie hoffentlich andere anregen, auf die Frage genauer einzugehen.

Die Parenthese im Text zum Zweck der Verdeutlichung und Erklärung oder als Nebenbemerkung und kurze Digression ist so alt wie die Schriftstellerei selbst. Von ihr braucht hier nicht gehandelt zu werden, da sie nicht Anmerkung im strengen Sinn des Worts ist.

Von den wirklichen Anmerkungen sind wohl die ältesten die textkritischen; sie entstammen den Grammatikerschulen, namentlich der alexandrinischen. Kaum jünger sind die

---

[1]) Zum Teil geschieht das bereits.

sei es interlinearen, sei es an den Rand gesetzten gelehrten Anmerkungen, die denselben Ursprung haben. Sie dienen der Worterklärung, ferner der grammatischen und sachlichen Erklärung, der Anführung von Parallelstellen, der Angabe des Fundorts und der Beglaubigung, der Laudation und der Polemik. Es sind uns noch zahlreiche Handschriften aus dem Altertum erhalten, die solche Anmerkungen in Fülle aufweisen. Öfters ist der ganze breite Rand der Handschrift auf allen Seiten mit ihnen bedeckt, und außerdem finden sich zwischen den Zeilen kurze Glossen. Die Handschriften wurden dann häufig mitsamt diesen weitschichtigen Beigaben abgeschrieben. Aber die Anmerkungen wurden auch aus den Handschriften exzerpiert und in „Katenen“ oder in Lexicis oder in Kommentaren[1]) zusammengestellt. Wahrscheinlich ist die gelehrte Behandlung Homers der Ausgangspunkt dieses wissenschaftlichen Verfahrens gewesen, das dann auch auf die Werke anderer wertvoller Autoren, namentlich philosophischer, übertragen wurde.

Dem griechischen wissenschaftlichen Betriebe also verdankt man die Anmerkungen, sowohl die textkritischen als auch die grammatischen und sachlichen: aber nicht vom Autor selbst rühren sie her, sondern von Editoren, Lehrern und gelehrten Abschreibern. Der antike Autor schrieb keine Anmerkungen. Sein Werk sollte ja vorgelesen und als künstlerisches Ganze empfunden werden; da war für eine Anmerkung keine Stelle. Wohl aber nahm sich der Lektor das Recht, erläuternde Zwischenbemerkungen zu machen und gegebenenfalls als Interpret zu fungieren. Diese Praxis ist gewiß noch älter als die geschriebene Anmerkung und ihr eigentlicher Ursprungsort. Daneben entstand sie als „notwendiges Übel“, weil Unkenntnis und Unachtsam-

[1]) Aber die Kommentare sind keineswegs bloß aus zusammengestellten Scholien entstanden, sondern bilden zum Teil eine eigenwüchsige Literaturgattung.

keit der Abschreiber regelmäßig den Wortlaut der Texte entstellten. Hier mußte die Arbeit des Gelehrten eintreten, der die variae lectiones sammelte, verglich und den Urtext wiederherzustellen sich bemühte.

Das Bestreben, alte, ehrwürdige und auch junge schwierige Texte zu verstehen, sie aber zuvor in ursprünglicher Gestalt herzustellen, hat die Anmerkungen in Büchern entstehen lassen. Man kann auch sagen, das Fehlen der Druckerpresse und das gelehrte Studium haben sie geschaffen; denn nur in Anmerkungen konnten die Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit niedergelegt werden: das ergab sich als das Einfachste aus der Sache selbst, und die rhetorische Ästhetik, die auch die Form der Bücher beherrschte, duldete keine Vermengungen, sondern forderte die Kontinuität des Textes.

Der Autor selbst schrieb keine Anmerkung; sie ist im Altertum regelmäßig die Arbeit des Zweiten und Dritten, der über den Text gekommen ist. Wann ist nun die Wandlung oder der Fortschritt eingetreten, daß der Autor selbst das zu tun begann, was früher der interpretierende Lehrer oder der gelehrte Abschreiber oder der Editor getan hat?

Eine sichere Antwort vermag ich darauf nicht zu geben. Nur soviel weiß ich, daß der Zustand, wie er in der Antike bestanden, auch noch in der Zeit ihrer Ausgänge und im ganzen Mittelalter fast unverändert fortgewirkt hat, d. h. nur in ganz seltenen Fällen hat der Autor selbst Scholien zu den eigenen Büchern hinzugefügt.

Das bestätigen auch die frühesten Drucke — und nicht nur die frühesten — in bezug auf zeitgenössische Werke. Sie zeigen alle einen ganz glatten Satz, der fast niemals mit sei es auch kurzen Anmerkungen ausgestattet ist.

Die Wandelung beginnt, ganz wie in der antiken Ursprungszeit der Anmerkungen (ja wahrscheinlich nach dem Muster alter Handschriften), mit Beigaben am Seitenrande,

um Varianten, Stellennachweise und sonstige Beglaubigungen anzugeben.

Es waren, soviel ich sehe, die Renaissance-Gelehrten in der letzten Epoche der großen Bewegung, die diesen folgenreichen Schritt getan, aber nun selbst als Autoren die Aufgabe übernommen haben, die einst die gelehrten Scholiasten ausgeführt hatten, nämlich den Text, also ihren eigenen Text, durch Anmerkungen zu beglaubigen bzw. zu illustrieren und zu erläutern. Französische, italienische, aber auch deutsche Gelehrte in der 2. Hälfte des 16. und im 17. Jahrhundert sind es gewesen, die ihre eigenen Texte mit Anmerkungen versehen haben.

Die antike Gelehrsamkeit hat das Scholion des Korrektors, des Interpreten und des Editors erfunden, die Spätrenaissance aber den Autor angewiesen, sein eigener Scholiast zu sein.

Was bedeutete dieser Schritt? Etwas ganz außerordentlich Großes, nämlich nichts weniger als die Forderung, ein wissenschaftlicher Autor müsse sein Werk so einrichten, daß das, was er erzählt, als hinreichend bewiesen, also als wissenschaftlich beglaubigt erscheine, also auch nachgeprüft werden könne. Bloße Darstellung allein genügt nicht.

Hier tut sich einer der größten Unterschiede auf zwischen der Aussprache der Erkenntnis und Wissenschaft in der Antike und in der Neuzeit. Der antiken Aussprache der Wissenschaft hat stets ein naives, poetisches und prophetisches Element eingewohnt, ja es beherrscht sie mit wenigen Ausnahmen; in der modernen dagegen darf dieses Element keinen Raum beanspruchen, oder nur soviel, als die Exaktheit, Zuverlässigkeit und Vollständigkeit es zuläßt; denn diese Forderungen treten nun an die Spitze. Der antike Gelehrte berichtet und erzählt, der moderne berichtet und beweist. Der antike Gelehrte will nicht nur belehren, sondern auch unterhalten und fühlt sich dabei an ästhetisch-rhetorische Gesetze gebunden, der moderne nimmt auf sie

keine Rücksicht; alles steht für ihn in der Darstellung unter dem Gesetze und den Methoden der Wahrheitserkenntnis.

Die Andeutung dieses ungeheuren Umschwungs muß hier genügen; es wäre viel über ihn zu sagen! Die beglaubigende Anmerkung, die der Autor selber schreibt, ist der Exponent der Wandelung, die sich vollzogen hat. Ihre Folge war die Zurückdrängung der Naivität in der Wissenschaft, die nun gezwungen wurde, sich in anderer Weise geltend zu machen. Dafür wird die Objektivität, die Exaktheit und die Forderung des geschichtlichen Beweises aufgepflanzt und zwar generell für alles, was sich als Wissenschaft gibt, und sie ist für den Autor selbst unerläßlich. Auch die konfessionellen dogmatischen Kämpfe mit ihren Beweisführungen haben an dieser Wandelung einen Anteil. Natürlich kannte auch die Antike die beweiseführende Wissenschaft, ja auch die beweiseführende Geschichtsdarstellung; aber sie faßte sie als eine literarische Aufgabe für sich und vermengte sie nicht mit der reinen Erzählung oder der wissenschaftlichen Aussprache.

Die neue Forderung gestaltete die Darstellung selbst um, aber es war doch unmöglich, alle Beweise, Beglaubigungen und wissenschaftlichen Erläuterungen in den Text selbst zu bringen; notwendig mußte sich also der Autor der Form der Anmerkungen bedienen. Diese nahmen in vielen wissenschaftlichen Werken des 17. Jahrhunderts immer noch an Zahl und Umfang zu, und auch noch im Anfang des 18. Jahrhunderts. Man schlage z. B. Tillemont auf und studiere, in welcher mannigfaltigen Weise er von Anmerkungen Gebrauch macht und wie sehr sein Text mit solchen überladen ist.

Das philosophische Zeitalter drängte die Anmerkung wieder zurück. Die Menschen begannen sich mehr auf ihren eigenen Verstand zu verlassen als auf Beglaubigungen und Autoritäten. Die innere Rationalität sollte die äußeren Beweise ersetzen. Auch in den geschichtlichen Darstellungen

dieses Zeitalters findet man weniger Anmerkungen. Aber das 19. Jahrhundert holte die Anmerkungen wieder zurück. Die philologische und geschichtliche Gelehrsamkeit bemächtigte sich ihrer in vollem Umfange wieder aufs neue und wendete sie zu den verschiedensten Zwecken an. Nun begannen aber auch die Klagen des Publikums — namentlich bei uns in Deutschland — über die Anmerkungen der Gelehrten, über ihren Wust und Ballast. Zum Teil mit Recht; wurde doch auch die sog. schöne Literatur mit ihnen in geschmackloser Weise überschwemmt, und die Editoren-Philologie drängte sich selbst in solche Ausgaben ein, die nicht der Schule dienen sollten. Zwar kann sie auch in diesen statthaft sein, wenn sie bescheiden dienend auftritt — eine Ausgabe der Goetheschen lyrischen Gedichte mit kurzer Angabe ihrer Entstehungszeit und ihrer Beziehungen unter dem Texte ist eine erwünschte Gabe —, aber jedes Übermaß ist hier von Übel, und vollends ist ein Dichter, der sich selbst kommentiert, eine unerfreuliche Erscheinung In wissenschaftlich geschichtlichen und verwandten Darstellungen aber mögen wir die Anmerkungen nicht mehr missen; denn der Autor soll uns sowohl seine Unterlagen angeben, als auch in den Stand setzen, sie zu prüfen.

Aber wie weit darf man in der Anwendung von Anmerkungen gehen? Es wird in der Gegenwart Klage darüber geführt, daß manche Autoren notwendige Teile der Darstellung selbst in die Anmerkungen verweisen. Ist das berechtigt, oder ist es ein Unfug?

Unzweifelhaft ist es in vielen, vielleicht in den meisten Fällen ein Unfug; aber mit dieser Verurteilung ist die Frage doch noch nicht generell entschieden. Das inkriminierte Verfahren hat keineswegs nur in der Bequemlichkeit oder im lockeren Denken seinen Grund; es führt vielmehr in einer nicht geringen Anzahl von Fällen auf ein sehr tiefes und schweres Problem zurück.

Mit dem Bestreben nach Exaktheit und quellenmäßiger

Sicherheit der Darstellung ist in der Neuzeit auch noch ein anderes Bestreben erwachsen, nämlich nach Reichtum und Vollständigkeit der Gesichtspunkte und nach Vollständigkeit der Beziehungen und Folgeerscheinungen einer gegebenen Größe. Sowohl der Geschichtsschreiber als auch der Philosoph soll in seiner Darstellung ein Gewebe geben, in welchem alles, was für die Aufgabe in Betracht kommt, in seinem Nebeneinander und seinen Wechselwirkungen zur Erscheinung gebracht wird. Hier aber stößt die Darstellung auf eine unüberwindliche Schwierigkeit: Wir können in der Rede und in der Niederschrift die Tatsachen und die Gedanken nur in der Form der linearen Sukzession wiedergeben, in jenem einfachen Nacheinander, in welchem immer je ein Einzelnes einem Einzelnen folgt; aber das Leben selbst und unsre Anschauung ist flächenhaft und räumlich; ein Schlag regt gleichzeitig hundert Gedanken, und sie verlangen, nebeneinander zu Gehör gebracht zu werden, und eine Tatsache hat gleichzeitig und nicht nur nacheinander die verschiedensten Folgen. Diesem Tatbestand steht der Schriftsteller gegenüber und vermag die Dinge nur in einem dürftigen Nacheinander zu schildern und wirksam werden zu lassen.

Mit dieser kapitalen Schwierigkeit ringt, ob er es weiß oder nicht, jeder Schriftsteller. Nur auf der untersten Stufe wird sie nicht empfunden. Da kommt der Erzähler aus mit dem Einförmigen: „Es war einmal“ . . . „und dann“ . . . „und dann“ und so fort. Aber auf den höheren Stufen drängen sich an den Geist des Erzählers und Schriftstellers gleichzeitig mit jedem A nicht nur ein B, sondern auch ein C und D usw. heran. Welches soll er voran und welches nachstellen? Nebeneinander und gleichzeitig wollen sie beachtet sein! Zwar vermag die schriftstellerische Kunst viel, um den Leser zu zwingen, das nacheinander Ausgeführte und Erzählte nebeneinander zu sehen und zu denken, aber vollkommen wird sie der Schwierigkeit niemals Herr, die

darin gegeben ist, daß Rede und Schrift nur eine Dimension haben, das Objekt aber mindestens zwei!

Tabellen, Kurven, bildliche Darstellungen verschiedenster Art bieten hier eine gewisse Abhilfe. Die Tabelle hat zwei Dimensionen und läßt daher eine vertikale und eine horizontale Anordnung gleichzeitig überschauen; die Kurve zeigt die stetige Abhängigkeit einer Variablen von zwei Größen, und ist also eine Darstellung mit Benutzung der Fläche, die sich über die lineare Stufe erhebt. Beide Darstellungsarten sind für unzählige wissenschaftliche Probleme seit dem 19. Jahrhundert im Gebrauch, während sie früher nur eine sehr spärliche Anwendung gefunden haben; doch waren sie aus der Darstellung der Logik längst bekannt, und ein Gelehrter wie Leibniz hat ihren Gebrauch zu erweitern versucht. Sie sind außerordentlich wichtige Hilfsmittel geworden; aber ihre Anwendung ist doch sehr begrenzt. Für alles Tatsächliche, für Daten, Zahlen usw. sind sie vortrefflich, aber vergeblich hat man versucht, sie auch bei der Darstellung des Feineren und Psychologischen zur Anwendung zu bringen.

Hier tritt nun die Anmerkung ein, und sie kann, sorgsam und umsichtig verwertet, sehr bedeutende Dienste tun. Auch sie kann wirklich eine zweite Dimension schaffen Sie gestattet, gleichzeitig mit der Folgeerscheinung oder dem Gedanken B auch die Folgeerscheinung und den Gedanken C zum Ausdruck zu bringen. Der Leser wird gezwungen, zu der einen Linie des Gedankens auch eine andere hinzuzufügen, um dann zur weiteren Ausführung des ersten Gedankens zurückzukehren. Das ist unter Umständen ein sehr großer Vorteil, und dieses Vorteils wegen ist es gestattet, eine zum Texte selbst gehörige und unerläßliche Ausführung in Form einer Anmerkung zu geben.

Und noch eine zweite, mit der eben genannten verwandte Anwendung von Anmerkungen zeigt sich. Man kann in die Anmerkung — oftmals durch einen oder wenige

Sätze — Obertöne und Verfeinerungen in bezug auf den Text bringen, deren Mitteilung sei es der Stil des Textes, sei es der Inhalt nicht zuläßt. Man vermag dadurch den Text außerordentlich zu beleben und ein Empfindungsmoment in ihn einzufügen. Manche Schriftsteller unter uns verstehen diese Kunst bereits vortrefflich und geben ihrer Darstellung damit eine Anziehung, die auf keine Weise sonst zu schaffen wäre.

Man könnte diese Anmerkungen veredelte Anmerkungen nennen; statt Beglaubigungen, Zitaten usw. erhält der Leser durch sie — durch die kleinen, aber entschiedenen Fingerzeige oder Obertöne, die sie geben — ein viel lebendigeres Bild oder einen feiner und vollständiger ausgeführten Gedanken. Eine vollkommene Abhilfe der großen Schwierigkeit, um die es sich handelt, bieten sie natürlich auch nicht; aber sie überwinden doch in etwas die dürftige lineare Sukzession, an die wir in der Darstellung gebunden sind. Vielleicht wird einmal der Übermensch Bücher wie Partituren schreiben und lesen können, und so imstande sein, viele Gedanken- und Tatsachen-Folgen auf einmal und in ihrem Zusammenklang zu sehen — das wäre das Ideal! —; aber bis es erfüllt sein wird, werden wir das Hilfsmittel der „veredelten" Anmerkungen noch weiter ausbilden müssen, und ich zweifle nicht, daß das geschehen wird. Ich schließe mit einigen Thesen:

Zehn Gebote für Schriftsteller, die mit Anmerkungen umgehen:

1. Fasse deinen Text so, daß er auch ohne die Anmerkungen gelesen werden kann.

2. Vergiß nicht, daß es auch Parenthesen im Texte gibt und Exkurse am Schlusse des Buchs, welche Anmerkungen ersetzen können

3. Sei sehr sparsam mit Anmerkungen und wisse, daß du deinem Leser Rechenschaft geben mußt für jede unnütze

Anmerkung; er will in deinen Anmerkungen ein Schatzhaus sehen, aber keine Rumpelkammer.

4. Halte dich nicht für zu vornehm, um Anmerkungen zu machen, und wisse, daß du niemals so berühmt bist, um dir Beweise ersparen zu können.

5. Schreibe keine Anmerkung, weil du in der Darstellung etwas vergessen hast; schreibe überhaupt die Anmerkungen nicht nachträglich.

6. Schreibe nichts in die Anmerkung, was den Text in Frage stellt, und schreibe auch nichts hinein, was wichtiger ist als der Text.

7. Betrachte die Anmerkungen nicht als Katakomben, in denen du deine Voruntersuchungen beisetzest, sondern entschließe dich zur Feuerbestattung.

8. Mache die Anmerkungen nicht ohne Not zum Kampfplatz; tust du es, so stelle deinen Gegner so günstig auf wie dich selbst.

9. Versuche es, die Kunst zu lernen, durch Anmerkungen die lineare Form der Darstellung zu ergänzen, Akkorde anzuschlagen und Obertöne zu bringen; aber spiele kein Instrument, das du nicht verstehst, und spiele dieses Instrument nur, wenn es nötig ist.

10. Stelle die Anmerkungen stets dorthin, wohin sie gehören, also nicht an den Schluß des Buchs — es sei denn, daß du eine Rede drucken läßt —, und scheue dich nicht, zwei Gattungen von Anmerkungen zu bieten und im Drucke zu unterscheiden, wenn der Stoff das verlangt.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

SOZIALES UND POLITISCHES

SOZIALES

I. ÜBER DIE VORZEICHEN DER IN DER GESCHICHTE WIRKSAMEN KRÄFTE

II. CARNEGIES SCHRIFT ÜBER DIE PFLICHT DER REICHEN

III. DIE NACHLASSSTEUER VOM SOZIAL-ETHISCHEN GESICHTSPUNKT

IV. ERÖFFNUNGSREDE BEIM 21. EVANGELISCH-SOZIALEN KONGRESS

Das erste Stück erschien in der Täglichen Rundschau, 30. Dez. 1905, das zweite in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 13. Juni 1903, das dritte in der Deutschen Revue, Februar 1909, das vierte in den Verhandlungen des 21. Evangelisch-Sozialen Kongresses 1910.

I. Über die „Vorzeichen" der in der Geschichte wirksamen Kräfte.

Nicht um jene Vorzeichen handelt es sich, aus denen der Eintritt geschichtlicher Ereignisse mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit im voraus bestimmt werden kann, sondern das Wort ist hier im mathematischen Sinne zu verstehen. Man spricht in der Mathematik von positiven und negativen „Vorzeichen", und indem man sie den Zahlen vorsetzt, charakterisiert man ein und dieselbe Größe bald als einen Zuwachs, bald als eine Verminderung.

Es ist merkwürdig, daß wir uns bei der Beurteilung der in der Geschichte wirksamen Kräfte noch nicht an eine entsprechende Betrachtung gewöhnt haben. Mit heißem Bemühen sucht man nach geschichtlichen „Gesetzen", aber die einfachste und sicherste Erkenntnis ist den meisten noch nicht geläufig: daß fast alle in der Geschichte wirksamen Kräfte an und für sich charakterlos sind und ihr positives oder negatives Vorzeichen aus dem momentanen Zustande des geschichtlichen Ganzen empfangen, auf welches sie treffen und einwirken.

Endloser theoretischer Streit würde vermieden oder doch gemildert werden, wenn sich die Streitenden dies stets gegenwärtig hielten. Sozialismus und Individualismus, Kosmopolitismus und Nationalismus, Freihandel und Schutzzoll, Volksvermehrung und Malthusianismus, Humanismus und Realismus und wie das Feldgeschrei im großen wie im kleinen auch lauten möge — immer handelt es sich um

Kräfte ohne Vorzeichen, die an sich weder fördernd noch hemmend, weder positiv noch negativ sind, sondern diesen Charakter erst erhalten, wenn sie auf das Ganze treffen. Ob der Sand in das eine oder in das andere Fäßchen der Sanduhr rinnt, darüber entscheidet weder die Sanduhr noch der Sand, sondern lediglich die Lage des Gefäßes.

Hierin liegt es begründet, daß Voraussicht und Prophezeiung in der Geschichte so schwierig sind — denn die Lage vermag schon ein geringer Stoß vollständig zu verändern —, und daß selbst bei scheinbar ganz einfachen Entscheidungen die gewiegtesten Fachmänner in bezug auf die mutmaßlichen Wirkungen auseinandergehen. In der Regel suchen sie aber den Grund ihres Streites am unrechten Ort, indem sie sich gegenseitig falsche Theorien vorwerfen; in Wahrheit beurteilen sie jedoch die Gesamtlage anders. Aber es ist sehr viel bequemer, den Streit auf der schmalen Linie einer Theorie zu führen als auf dem breiten Felde des gesamten Systems der bewegten Kräfte. Auf diesem Boden wird aller Wissensdünkel und Hochmut lächerlich, und das unausstehliche Gebaren jener Theoretiker, die ihre dürftigen Theorien gar noch als die einzig moralischen anpreisen, erscheint in seiner ganzen Blöße. Es ergibt sich nun aber auch, daß der, welcher in die Zukunft eingreifen und sie leiten will, vor allem die Kenntnisse aller Elemente in ihrem momentanen Wechselverhältnis bedarf. Diese Kenntnisse allein sind politische im strengen Sinn des Worts.

Gibt es aber wirklich in der Geschichte nur „charakterlose" Kräfte, oder kennen wir auch solche, deren fördernde und positive Wirkung unveränderlich ist, unter welchen Verhältnissen auch immer sie einsetzen mögen? Unstreitig ist sogar die Aufklärung nicht immer heilsam, und selbst der Nachweis des Wirklichen und Wahren nicht immer fördernd; sie können vielmehr furchtbare Verwirrungen und Leiden heraufbeschwören. Aber eine Kraft gibt es doch

die stets, wo und wann immer sie auftritt, ein positives Vorzeichen hat, das ist das Wohlwollen, die Humanität, und selbst wenn sie in der Wahl ihrer Mittel Fehler begeht, wird ihre positive Kraft noch immer einen Überschuß darstellen. Sie kann niemals negativ wirken, weil sie in unmittelbarer Form das in sich enthält, was die Grundbedingung alles Zusammenwirkens der Kräfte ist, nämlich den lebendigen Sinn für das Recht des anderen und für die Gemeinschaft. Also wird, wer auf den Fortschritt der Geschichte bedacht ist, dahin streben müssen, daß diese Humanität wachse und sich ausbreite. Bei jedem anderen Mittel kann er fehlgreifen und sich kläglich irren, weil das „Vorzeichen" nicht zutrifft, auf welches er rechnete; hier aber ist jeder Irrtum ausgeschlossen. Darum leistet auch die Zeitung dem Vaterlande den größten Dienst und macht die sicherste und beste Politik, welche den Geist der Humanität nährt und ihm unverbrüchlich Treue hält; denn dieser Geist wirkt stets mit positivem „Vorzeichen".

II. Carnegies Schrift über die Pflicht der Reichen.

Herr Andrew Carnegie, der vom einfachen Arbeiter zum Besitzer vieler Millionen Dollars aufgestiegen ist, hat, wie bekannt, damit begonnen, einen großen Teil seines Vermögens zu gemeinnützigen Zwecken zu verwenden. Das ist ein schönes, jedoch nicht beispielloses Tun. Auch bei uns in Deutschland haben in neuerer Zeit reiche Privatleute noch bei Lebzeiten bedeutende Stiftungen gemacht. Erinnert sei namentlich an die Stadt Frankfurt, in der neuerdings verschiedene Stiftungen, denen u. a. die Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften und die Akademie für praktische Medizin ihre Entstehung verdanken, begründet sind; an die bekannten beträchtlichen Stiftungen in Köln und Leipzig; ferner an jene bedeutenden Summen.

die Frau Wentzel-Heckmann für wissenschaftliche Arbeiten und Untersuchungen zur Verfügung gestellt hat; an die rasche Beschaffung der Mittel für das Kaiser Friedrich-Krankenhaus in Berlin; an die reichen, freigebigen Zuwendungen für das Langenbeck-Haus, das Hofmann-Haus, für die Bekämpfung der Tuberkulose usw. Aber Herr Carnegie hat doch noch Größeres getan, ja etwas Einzigartiges: er hat erklärt, er wolle in dieser Weise sein erworbenes Vermögen überhaupt, und zwar noch bei Lebzeiten, verwenden, und er hat ein Büchlein geschrieben, in welchem er solche Verwendung als Pflicht der Reichen zu erweisen sucht.

Wer diese Ausführungen liest und dabei erwägt, daß der Verfasser dem Wort die Tat hat folgen lassen, dem leuchtet hier ein helles, strahlendes Licht auf. Er erkennt, daß ein Fackelträger zukünftiger Gestaltung der menschlichen Solidarität und Gesittung vor ihm steht.

Was die Darlegungen des Herrn Carnegie auszeichnet, ist, daß er nichts von einer, sei es plötzlichen, sei es allmählichen, Umwandlung der Erwerbsverhältnisse erwartet, aber alles von der Hebung des sozialen Bewußtseins und von der fortschreitenden Erkenntnis sittlicher Pflichten.

Herr Carnegie ist der wohlerwogenen Meinung, daß bei der bestehenden Gesellschaftsordnung und unter dem in ihr geltenden Gesetze des Wettbewerbes nur eine kleine Minderheit, diese aber durch ihre eigene Tüchtigkeit, zu Reichtum gelangt, zugleich aber durch die gesteigerte Produktivität ihrer großen Unternehmungen die Güterversorgung der Gesamtheit vermehrt und verbessert. Wenn sich daraus auch Härten für das Individuum ergeben, so sieht er in diesem System doch einen Gewinn für die Menschheit im ganzen, weil es das Überleben des Tüchtigsten in jedem Arbeitszweige verbürge. Carnegie ist also durchaus ein Vertreter der privatwirtschaftlichen Grundsätze in bezug auf den Erwerb — er ist es, nicht nur, weil er keine Möglich-

keit sieht, es anders zu machen, sondern auch, weil er diese Erwerbsform für zweckmäßiger hält als andere. Die sozialistische Theorie hat also an ihm keinen Vertreter.

Aber während nach fast allen anderen Theorien das einmal erworbene Vermögen dem Besitzer zu unbeschränkter Verfügung steht und höchstens an eine Erbschaftssteuer gedacht wird, ist Herr Carnegie anderer Meinung. Die großen sozialen Pflichten beginnen, so verkündigt er, nicht bei dem Erwerb des Reichtums — die Weise des Erwerbs ist an feste Bedingungen gebunden —, sondern beim Besitz, d. h. bei der Verwendung. Große Erbschaften, das ist seine Meinung, sind viel häufiger ein Nachteil als ein Vorteil. Wenn für Frau und Töchter ausreichend gesorgt ist, so sollen den Söhnen, wenn überhaupt, so nur ganz mäßige Summen vermacht werden. Der gesammelte Reichtum wird also frei. Über ihn aber ist, das ist seine weitere Folgerung, nicht erst testamentarisch zu verfügen: der wirkliche Zweck des Erblassers werde häufig nicht erreicht; oft hätten die Stiftungsgelder eine Verwendung gefunden, durch die sie zu einem Denkmal der Beschränktheit der Stifter geworden wären. Auch sei das Gemeinwesen einem Schenkgeber nicht zu Dank verpflichtet, der ihm nur das überlassen hätte, was er doch nicht hätte mitnehmen können. Vor allem aber, der Besitzer soll die volle Verantwortung für die Verwendung seines Reichtums tragen und die Freude genießen, seine Mitmenschen fördern zu können. „Unwürdig ist es, dies anderen zu überlassen. Durch testamentarische Stiftungen entzieht man sich der Opfer- und Pflichtwilligkeit. Daraus folgt, daß der Reiche bei seinen Lebzeiten seinen Reichtum für andere zu verwenden hat. Als eine sittliche Pflicht soll er das erkennen und danach handeln. Die letzte Frage aber, wie diese Verwendung geschehen soll, ist dahin zu beantworten, daß Wohltätigkeit Einzelnen gegenüber zurückzutreten hat

gegenüber der Förderung des Ganzen: Gründung, bzw. großartige Unterstützung gemeinnütziger Anstalten, die dem ganzen Volke zugute kommen, ist die zweckmäßigste Verwendung. Also der Reiche soll die in Wissenschaft und Kunst vertretenen allgemeinen Kulturinteressen fördern; er soll namentlich der Masse der Bevölkerung durch frei zugängliche Anstalten und Einrichtungen Anteil an den Gütern der Kultur geben; er soll zugleich jedem nach seiner Begabung die Möglichkeit weiterer Fortbildung verschaffen."

In erster Linie faßt Carnegie freie Volksbibliotheken ins Auge als das beste Geschenk, daß man einem Gemeinwesen machen kann; aber auch an die Universitäten, sei es an die Gründung neuer, sei es an die Unterstützung vorhandener, denkt er, ferner an Spitäler, ärztliche Unterrichtsanstalten, medizinische Laboratorien, Anstalten zur Ausbildung von Krankenpflegerinnen, Museen, Volksbadeanstalten, aber auch an Park- und Gartenanlagen. Kirchenbau erwähnt er absichtlich nur an letzter Stelle, weil dieser — wenigstens nach amerikanischen Verhältnissen — nicht dem Bedürfnis eines ganzen Gemeinwesens, sondern nur dem einzelner Teile entspreche.

Das Entscheidende aber ist die *Energie*, mit der Carnegie seine Meinung als *Forderung* ausdrückt. In dieser Hinsicht scheut er sich nicht, auf das Wort Jesu zurückzugreifen: „Leichter wird ein Kamel durch ein Nadelöhr gehen als ein Reicher ins Himmelreich." „Heutzutage", schreibt er, „ist der beunruhigende Ausspruch in den Hintergrund gedrängt; man kann ihn aber nicht wohl im „liberalen" Sinn auffassen. Ist es so sehr unwahrscheinlich, daß die künftige Anschauungsweise jenen Ausspruch in all seiner früheren Klarheit und Kraft wiederherstellen wird, da er in vollkommenem Einklange steht mit den gesunden Ansichten in bezug auf Reichtum und Armut? Christus fordert den Millionär auf, alles zu verkaufen, was er besitzt, und in der höchsten und besten Form den Armen zu geben, indem

er selber sein Gut zum Besten seiner Mitmenschen verwaltet, bevor er abberufen wird, ‚sich niederzulegen und auszuruhen am Busen der Mutter Erde‘.“

Eines Propheten Stimme vernimmt man hier, eine jener seltenen Stimmen, die eine neue Stufe der inneren Entwicklung der menschlichen Gesellschaft auf dem alten Grunde ankündigen! Nicht Sturm und Umsturz predigt sie, nicht die gewaltsame „Expropriation der Expropriateure“, sondern eine Vertiefung des sozialen Pflichtbewußtseins in der Form der Freiheit. Von dieser Vertiefung allein erwartet sie die Besserung, aber sie sieht sie auch kommen. Diese Schrift Carnegies ist ebenso eine Tat wie die gemeinnützige Verwendung seines Vermögens, oder vielmehr beides zusammen ist seine Tat. Sollen wir ihren Eindruck schwächen, indem wir darauf hinweisen, was der Durchführung dieser „Pflichten des Reichtums“, wie im allgemeinen, so speziell in unserem Vaterland, entgegensteht, wie vieles in den Gesinnungen der Menschen noch fehlt, welches Recht unter bestimmten Umständen und in bestimmten Grenzen auch die Vermögensvererbung hat, welche gesetzlichen Bestimmungen zurzeit die unbeschränkte Vermögensverschenkung verbieten? Nicht nur wäre es kleinlich, dies zu tun; es enthielte auch eine Belehrung, die der Verfasser nicht braucht. Er weiß, daß das, was er ausgesprochen hat, den Weg zeigt, den die menschliche Gesellschaft gehen wird, weil sie ihn gehen muß. Wann sie das Ziel erreichen wird, das kümmert ihn nicht. Er hat getan, was er konnte: er hat den Weg gewiesen und ist ihn selbst gegangen.

III. Die Nachlaßsteuer vom sozialethischen Gesichtspunkt.

„Wenn es ein Naturrecht gibt, gibt es auch ein natürliches Erbrecht, und wer dasselbe antastet, rüttelt an den Grundsäulen der Gesellschaft“, hörte ich jüngst sagen.

Die Frage des Naturrechts braucht man nicht aufzurollen; sie ist eine „akademische“ Frage, und zwei Menschen, die sie entgegengesetzt beantworten, können doch in allen praktischen Fragen des Rechts derselben Meinung sein. Ob ich gewisse Grundsätze für „natürlich“ oder für einen Erwerb der geschichtlichen Entwicklung halte, ist gleichgültig, wenn ich nur von ihrer Notwendigkeit und damit von ihrem Rechte überzeugt bin.

In der Tat muß man das Erbrecht in das „Naturrecht“, wenn es ein solches gibt, einrechnen, weil man sich nicht vorzustellen vermag, wie ohne dasselbe der Schatz von Tradition, den wir nötig haben, bewahrt und die Kontinuität der Zustände inmitten der Mächte der Veränderung und Auflösung geschützt werden kann. Dächten wir uns, es gäbe überhaupt kein Erbrecht, so würde, da gleichzeitig auch das Schenkungsrecht beschränkt oder aufgehoben werden müßte, jeder sozusagen von der Pike auf dienen müssen. Das ergäbe einen sehr unökonomischen und deshalb sehr kostspieligen Zustand! Indessen bedarf es nur einer kurzen Erwägung, um einzusehen, daß sich eine völlige Aufhebung des Erbrechts ohne Aufhebung des Privateigentums schwerlich durchführen läßt, und selbst wenn das möglich wäre, würde der Trieb zur Kapitalbildung so stark gelähmt werden, daß auch von hier aus eine Kraftvergeudung die nicht leicht zu vermeidende Folge wäre. Die Bevorzugung derer, die etwas erben, vor denen, die leer ausgehen, liegt freilich auf der Hand. Aber es gibt auch eine Gegenrechnung, die häufig bereits in der dritten und vierten

Generation sehr zuungunsten der „lachenden“ Erben ausschlägt; denn sie erben mit dem Kapital auch andres, was sie im Kampfe des Lebens hemmt oder die Entfaltung ihrer Kräfte hindert. Überall ist dafür gesorgt, daß die wachsenden Ungleichheiten schließlich wieder zur Rückbildung kommen und daß des „Sprungquells flüssige Säule“ zuletzt herabfallen oder sich in einen befruchtenden Nebel auflösen muß.

Das Erbrecht gehört zum „Naturrecht“ — aber das bedeutet nicht, daß es absolut ist; denn es ist nicht das Naturrecht, sondern ein Teil desselben und längst nicht der wichtigste. Alles aber, was man unter dem Namen „Naturrecht“ begreift, ist dadurch ausgezeichnet, daß es neben der wirtschaftlichen Seite auch eine ethische hat, die mindestens ebenso wichtig ist; denn die „Natur“ des Menschen umfaßt vor allem seine sittliche Anlage. Gehört das Erbrecht also zum Naturrecht, so steht es unzweifelhaft unter sittlichen Pflichten, und damit ist schon ausgesprochen, daß es etwas Höheres über sich hat, dem es dienen muß. Das Höhere ist das Wohl der Gesellschaft und des Staates einerseits — denn in ihnen allein vermag sich das Sittliche zu entwickeln — und die Pflicht des Einzelnen anderseits, das Materielle, soweit immer möglich, in sittliche Kräfte umzuwandeln oder ihnen zu unterwerfen.

Eine lange Vorrede zur Beantwortung einer praktischen Frage! Wir stehen zurzeit in unserm Vaterlande vor dem schweren Problem, 500 Millionen neuer Steuern aufbringen zu müssen. Jeder Kundige weiß, daß wir reich genug sind, um sie beschaffen zu können, aber er weiß auch, daß jedes Steuerprojekt eine große Gruppe von Interessenten gegen sich hat, die alles aufbieten, um es zu hintertreiben. Ich werde mich hüten, in diese Fragen, soweit sie wirtschaftlicher Natur sind, auch nur mit einem Worte einzugreifen. Hier darf nur der Fachmann sprechen, der die ökonomischen und politischen Konsequenzen jeder einzelnen Steuer zu überschauen und abzuschätzen vermag. Auch das Pro-

blem, in welchem Umfange indirekte und direkte Steuern zu erheben sind, fällt ganz außerhalb meiner Kompetenz; denn diese Frage ist höchst kompliziert, sobald man sie nicht abstrakt, sondern auf dem Boden der realen Verhältnisse behandelt. In abstracto wird man stets die direkte Steuer bevorzugen, aber psychologisch belastet sie ungleich mehr als die indirekte und ist dazu sehr viel schwerer durchzuführen. Umgekehrt sind auch der indirekten ganz bestimmte Grenzen gezogen; hält man sie nicht ein, so tötet man die Henne, welche die goldenen Eier legen soll, ganz abgesehen davon, daß eine gerechte Verteilung bei den indirekten Steuern auf unüberwindliche Schwierigkeiten stößt, die man schweren Herzens in den Kauf nehmen muß. Das mögen also die Fachleute entscheiden. Aber unter den Steuerprojekten steht bekanntlich auch die Nachlaßsteuer zur Frage und wird zurzeit aufs lebhafteste umstritten. Bei dem Kampfe um sie werden von den Gegnern auch sozialethische Argumente neben den wirtschaftlichen geltend gemacht. Man darf sich lebhaft freuen, daß dies geschieht; denn damit ist von ihnen anerkannt, daß die Steuer auch unter diesen Gesichtspunkt zu stellen, also nicht nur in wirtschaftlicher Hinsicht zu würdigen ist. Es fragt sich nur, welche sozialethischen Gesichtspunkte die stärkeren sind, ob diejenigen, welche gegen die Steuer sprechen, oder die, welche sie empfehlen. Zu dieser Frage möchte ich das Wort ergreifen, denn sie liegt auf einem Gebiete, das mir vertraut ist.

Die Gegner der Nachlaßsteuer machen geltend, daß sie geeignet sei, den Familiensinn und den Zusammenhalt der Familie zu erschüttern, indem sie sie in dem Momente trifft, wo die Familie besonderer Stärkung bedarf, ferner, daß das Verfügungsrecht beschränkt und damit das Eigentumsrecht angetastet wird. Auf letzteres einzugehen, muß ich mir versagen; denn für ein ernsthaftes Argument vermag ich das nicht zu halten, weil es gegen *jede* direkte Steuer

geltend gemacht werden kann, eben dadurch aber ad absurdum geführt wird. Das Eigentumsrecht ist gewiß ein Recht, das, wie alle andern, des Schutzes bedarf, aber es bliebe nichts übrig, als seine Abschaffung in Erwägung zu ziehen, wenn es direkte Steuern überhaupt nicht vertrüge. Es muß daher bei der Erörterung der Nachlaßsteuer alles ausscheiden, was ebenso gegen die Einkommen- und die Vermögenssteuer eingewendet werden könnte. Noch haben wir in guter Erinnerung, wie man sich bei uns, besonders aber in England, gegen diese Steuern gewehrt hat. Man erklärte, daß nach ihrer Einführung der ganze Bau der Gesellschaft zusammenstürzen werde, weil die Erhebung eine unerträgliche Einmischung in die Privatverhältnisse und eine unsittliche Entblößung der häuslichen Zustände bedeute. Allein bei uns sowohl wie in England ist nichts von diesen düsteren Prophezeiungen eingetroffen, vielmehr beneiden uns heute einsichtige Volksfreunde in Frankreich und Amerika um diese Steuer, die bei ihnen der „republikanische“ Plutokratismus leider nicht zuläßt.

Ernsthafter ist das Argument, welches von dem Zustande der Familie in dem Momente des Todes des Erblassers hergenommen wird. Soll die Familie geschützt werden — und wer wollte sie nicht schützen? —, so soll man ihre Fortexistenz nicht in dem Momente erschweren, in welchem sie ihren bisherigen Ernährer verloren hat. Allein so schlagend dieses sozialethische Argument in der Theorie erscheint, so schwach ist es, wenn man die wirklichen Verhältnisse ins Auge fast. Erstlich nämlich ist der Besitz keineswegs die vornehmste, geschweige denn die einzige Voraussetzung der Erhaltung der Familieneinheit und -überlieferung, ja er ist eine solche überhaupt nur, wenn die Kräfte und Tugenden vorhanden sind, die ihn erst mit zu einer Voraussetzung des Familiengeistes machen. Fehlen diese, fehlt die Erziehung, die Kraft, der Fleiß und das brüderliche Verhalten, so ist das aus dem Nachlaß fließende

Kapital allein schlechterdings nicht imstande, einen volkswirtschaftlich und ethisch wertvollen Zustand zu garantieren. Die Ausstattung mit geerbtem Kapital ist dann nur ein „Zufall“, an welchem die Allgemeinheit nicht das geringste Interesse haben kann. Sodann ist daran zu erinnern, daß für die große Masse der Staatsbürger die ganze Frage überhaupt nicht existiert, sobald man, wie geplant ist, das kleine Kapital steuerfrei läßt. Daß aber ein Kapital von 20 000 Mark keine Nachlaßsteuer von 100 Mark und ein solches von 200 000 Mark keine Nachlaßsteuer von 4000 Mark verträgt, ohne die Familie und den Familiensinn zu schädigen, wird man uns vergeblich einzureden versuchen. In dem ersteren Fall gehen 4 Mark, im letzteren 160 Mark jährliches Einkommen verloren. Empfindlich mag das in einigen Fällen sein — nichts hindert indes, für besondere Fälle (Kinderreichtum, Erhaltung des immobilen Besitzes usw.) besondere Maßnahmen zu treffen; in der großen Mehrzahl der Fälle aber kann die Steuer wirklich bedenkliche Störungen oder Schädigungen schlechterdings nicht hervorrufen, weil sie zu geringfügig ist. Schwankt doch, wie man es auch anlegen möge, der Wert eines Kapitals von 20 000 Mark an sich schon in der Regel mindestens um 100 Mark und der eines solchen von 200 000 um ein paar Tausend. Dieses Schwanken bleibt freilich bestehen, und die Steuer tritt noch hinzu; aber es ist doch wichtig, darauf hinzuweisen, in welchen Grenzen sich die Steuerbelastung hält, die man in leidenschaftlichem Unmute den Anfang der „Konfiskation des Besitzes“ genannt hat.

Das sozialethische Argument, das gegen die Nachlaßsteuer geltend gemacht wird, ist also von sehr geringem, ja verschwindendem Gewicht. Sofern die Steuer Härten zur Folge hat, läßt sich in vielen Fällen durch spezielle Bestimmungen helfen; was übrigbleibt, muß ertragen werden. Der Nachweis, daß die Familie leiden müsse, kann jedenfalls im voraus nicht erbracht werden, und man wird ohne

Prophetengabe sagen dürfen, daß sich ein Nachteil hier so wenig einstellen wird wie bei der Einkommensteuer.

Aber — so wenden die Gegner ein — die Nachlaßsteuer mag passieren, wo es sich nicht um die Kinder als Erben handelt; in diesem Falle aber sei sie unstatthaft, weil sie in ein Verhältnis eindringe, welches als ein Identitätsverhältnis betrachtet und respektiert werden müsse; hier gelte es: „principiis obsta"; nicht auf die Höhe der Steuer komme es an, sondern der Gedanke selbst sei in seiner Wurzel als ein radikaler und auflösender zu bekämpfen.

Obgleich die oben gegebenen Ausführungen durchweg die Nachlaßsteuer in bezug auf die Kinder im Auge hatten, so muß doch noch auf das scharf gefaßte Argument eingegangen werden, und dies um so mehr, als sich gerade ihm gegenüber die sozialethischen Gesichtspunkte am besten entwickeln lassen, die für die Steuer sprechen. Ich stelle sie sofort hierher: Erstlich, jeder, der etwas erbt — auch der Sohn und die Tochter —, soll daran erinnert werden, daß es etwas andres ist, ein Kapital zu erwerben, und etwas andres, ein Kapital zu erben. Sodann, jeder, der etwas erbt — auch der Sohn und die Tochter —, soll daran erinnert werden, daß sie überhaupt nur erben können, weil sie unter dem Schutze des Rechtsstaats stehen, der den ruhigen und sicheren Übergang des Vermögens aus einer Hand in die andre allein ermöglicht; sie sollen es daher für billig erachten, daß sich der Staat für diesen Dienst in angemessener Weise entschädigt. Anders ausgedrückt: die Nachlaßsteuer erinnert an die besondere Art und damit auch an die besonderen Pflichten des nicht selbst erworbenen Kapitals, und sie bringt an dem richtigen Punkte das hohe Gut, welches die Gesellschaft an dem Rechtsstaate besitzt, zum Ausdruck. In dieser wie in jener Hinsicht kommt somit der Nachlaßsteuer ein bedeutender sozialethischer Wert zu, ja man darf sagen, daß unsre sittliche Kulturentwicklung in der Gegenwart geradezu auf diese Steuer hinweist.

Die Familie soll keineswegs erschüttert werden, aber die Vorstellung, daß gleichsam ein Identitätsverhältnis zwischen Eltern und Kindern besteht und in diesen jene sich einfach fortsetzen, ist nicht mehr die unsrige. Unsre ganze Erziehung weist längst in eine andre Richtung. Es wird der Individualität und Selbständigkeit der Kinder ein viel größerer Spielraum gewährt als früher: die Eltern bestimmen nicht einfach mehr, welchen Beruf der Sohn ergreifen, und welchen Mann die Tochter heiraten soll. Die erwachsene junge Generation steht den Eltern viel freier gegenüber als vor zwei Menschenaltern. Die finanziellen Konsequenzen dieses allmählichen Umschwungs sind freilich in den „höheren" Schichten bei uns noch nicht gezogen — aus Gründen, deren Erörterung hier zu weit führen würde; aber in den mittleren und unteren fehlen sie nicht, und in dem Lande, welches in dieser Hinsicht fortgeschrittener ist als wir, in Amerika, sind sie schon deutlich ausgeprägt. Viele der Harvard-Studenten verdienen sich ihren Unterhalt durch Dienstleistungen, denen sich bei uns kein Student unterziehen würde, und der jugendliche Sohn des Präsidenten der großen Republik verdient sich, wie berichtet wird, einen Teil seines Unterhalts in einem Teppichgeschäft. Die „Konsequenz" dieser sich entwickelnden Zustände hat in kühnster Weise Andrew Carnegie in seinem Büchlein über die Pflichten des Reichtums gezogen. Er ist mit der bestehenden Gesellschaftsordnung in bezug auf die freieste Gestaltung des wirtschaftlichen Wettbewerbs ganz einverstanden; er befürwortet die Anhäufung des arbeitenden Kapitals in wenigen Händen, und er ist ein überzeugter Vertreter der privatwirtschaftlichen Grundsätze in bezug auf den Erwerb, weil er diese Erwerbsform für zweckmäßiger in bezug auf die Güterversorgung der Gesamtheit hält als alle andern. Der Erwerb soll nach ihm unbeschränkt bleiben; aber an den Besitz knüpft er große soziale Pflichten. Vor allem wünscht er, daß der Besitz nicht mehr in toto vererbt

werden möge, sondern daß die Kinder höchstens das Existenzminimum von dem Vater erhalten, um sich ihre volle Selbständigkeit und Tatkraft zu bewahren. Über das angesammelte Kapital soll der Besitzer noch bei Lebzeiten durch gemeinnützige Stiftungen im größten Stil verfügen. Ich besitze kein Urteil darüber, ob auch nur in Amerika dieser großartige Gedanke Aussicht hat, ernsthaft erwogen zu werden — Carnegie selbst führt ihn entschlossen durch —, wir in Deutschland sind jedenfalls weit davon entfernt, an so etwas zu denken, und werden sogar mit Grund fragen, ob eine solche Maßregel auch nur als fernes Ideal erwünscht sei. Aber der Gedanke enthält doch mindestens einen wertvollen Kern. Je selbständiger wir die heranwachsende Generation werden lassen, um so nötiger ist es, daß wir sie erinnern, daß das Vermögen ihrer Eltern nicht einfach ihr Vermögen sei. Wir besitzen bereits mehrere Mittel, um sie das zu lehren: die Eltern haben ein umfassendes Verfügungs- und Schenkungsrecht, sie können die Kinder auf das Pflichtteil setzen usw. Aber fast alle diese Mittel haben etwas Odiöses und werden verhältnismäßig nur selten angewandt. Eine Steuer beim Übergang des Vermögens der Eltern auf die Kinder, die von einer gewissen Höhe des Kapitals an ausnahmslos in Kraft tritt, wird daher besser als irgendein andres Mittel die Kinder lehren, daß der Übergang des Vermögens der Eltern auf sie nicht ein Naturprozeß ist, sondern ihnen Pflichten auferlegt, und daß sie ein Gut empfangen, das sie als würdige und treue Haushalter verwalten sollen. Und selbst wenn sie zunächst keine andre Konsequenz aus der „lästigen“ Steuer ziehen als die, den durch sie erlittenen Verlust möglichst schnell wieder zu ersetzen, so ist auch das unter Umständen schon ein Vorteil. Man wende nicht ein, daß die Steuer zu geringfügig sei, um sozialethische Tugenden zu erzeugen. Das, was materiell geringfügig ist, kann und wird psychologisch ein sehr bedeutender Faktor sein, und man braucht nicht daran zu zweifeln, daß die

psychologische Wirkung der Steuer eine erwünschte und heilsame sein wird. Sie wird den starren Eigentumsbegriff erweichen, ohne den Eigentumsbegriff zu schädigen, der sich seiner Pflichten bewußt ist. Welch ein Vorteil in sozialethischer Hinsicht wird sich ergeben, wenn sich allmählich im Volksbewußtsein der Unterschied von selbsterworbenem und von geerbtem Besitz feststellt, und wenn die besonderen Pflichten, die an diesem hängen, anerkannt werden! Es kann nicht ausbleiben, daß von hier aus der gesamte Eigentumsbegriff stärker mit sozialethischen Beziehungen erfüllt werden wird. Möglichste Freiheit für jeden ehrlichen Erwerb, angemessene Beschränkungen bei Schenkungen und Erbschaften, strenge soziale Pflichten für jeden Besitz — das sind die Forderungen, die sich durchsetzen müssen, damit wir das Privateigentum, diesen rocher de bronze unsrer Kultur, mit gutem Gewissen aufrechterhalten können.

Aber mindestens ebenso wichtig wie die Wirkung der Steuer in Hinsicht auf die richtige Würdigung ererbten Besitzes ist die Wirkung in Rücksicht auf die Bedeutung des Staats und seiner Rechtsordnung. Zunächst mag es freilich scheinen, als müsse die freudige Wertschätzung des Staats leiden, wenn er sich in schweren Tagen als Fordernder einstellt; allein eben diese oberflächliche und irrtümliche Auffassung gilt es zu bekämpfen, und sie wird schwinden. Wohl fordert der Staat, aber er fordert nur, weil er, und nur er, durch seinen Rechtsschutz und seine Rechtsgewalt den sicheren und ruhigen Übergang des Besitzes ermöglicht. Das scheinbar Selbstverständliche, dieser sichere Übergang, ist eben keineswegs selbstverständlich, sondern das Produkt einer langen Kulturentwicklung, und es sind Jahr um Jahr große Mittel nötig, damit der Staat seinen Rechtsschutz und seine Rechtsgewalt aufrechterhalten kann. Diese Mittel werden durch die allgemeinen Steuern aufgebracht; aber es ist nicht mehr als billig und entspricht auch andern gleichartigen Fällen, daß die, welche den Rechts-

schutz in besonderer Weise in Anspruch nehmen, dafür eine Gebühr erlegen. In der Tat — die Nachlaßsteuer erscheint als eine Gebühr, in welcher der besondere Rechtsschutz, den der Staat den Erbenden angedeihen läßt, zum Ausdruck kommt und entsprechend honoriert wird. Die sozialethische Wirkung dieser Belastung kann nicht hoch genug geschätzt werden; denn sie erinnert in kräftigster Weise und am richtigen Punkte daran, was die Rechtsordnung des Staats dem Einzelnen bedeutet, und wie unsicher seine Lage ohne dieselbe wäre. In rechtlosen „Staaten“ ist der Tod des Besitzers das Zeichen, daß sich jedermann auf den freigewordenen Besitz stürzt und der Stärkere die Beute nimmt. Dieser Zustand würde sich noch heute wiederholen, hielte nicht der Staat seinen starken Arm über jede Hinterlassenschaft und sorgte er nicht dafür, daß jeder das Seine bekommt. In allen Schulen, in denen vom Staate gesprochen wird — es wird leider viel zu wenig über ihn gelehrt —, sollte dargelegt werden, was man ihm verdankt, und an keinem andern Punkte kann das auch den älteren Kindern so deutlich gemacht werden wie bei der Vererbung. Werden sie über den Unterschied von erworbenem und vererbtem Vermögen belehrt und über die Bedeutung, welche dem Rechtsschutz des Staates bei der Vererbung zukommt, so werden sie sowohl einen Begriff von den Pflichten bekommen, die an ererbtem Kapital in besonderer Weise haften, als auch lernen, daß der Staat mit seinen Ordnungen ein Gegenstand freudiger Wertschätzung für sie sein muß, daher aber auch zu seiner Erhaltung der notwendigen Mittel bedarf.

Somit ist die Nachlaßsteuer vom sozialethischen Gesichtspunkt eine besonders empfehlenswerte Steuer, und die Bedenken, die gegen sie ins Feld geführt werden, vermögen gegenüber den Vorteilen, die sie bietet, nicht aufzukommen. Daß sie gerade auch als Reichssteuer zweckmäßig ist, dies darzulegen fällt außerhalb meiner Kompetenz, aber der

Beweis hierfür ist nicht schwierig. Jedenfalls ist es aufs dringendste zu wünschen, daß neben den Steuern auf den Massenkonsum, denen niemand eine ethische Bedeutung anzudichten vermag, auch eine Steuer großen Stils allgemein eingeführt wird, die vom sozialethischen Standpunkt nicht nur einwurfsfrei, sondern auch heilsam ist, weil sie das „Suum cuique“ so zum Ausdruck bringt, wie es der Geist unsers Jahrhunderts verstehen und fassen muß.

IV. Eröffnungsrede beim 21. Evangelisch-Sozialen Kongreß zu Chemnitz am 18. Mai 1910.

Ich eröffne die 21. Tagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses, begrüße alle, die hier zusammengekommen sind, die alten und die neuen Freunde, aufs wärmste und bitte um ihre lebendige und wirksame Teilnahme.

Zum zweiten Male tagt der Evangelisch-Soziale Kongreß im Königreich Sachsen, in dem Lande, dessen gewaltige industrielle Entwicklung uns sowohl die Arbeitskraft und Tüchtigkeit unseres Vaterlandes als auch die Fülle der sozialen Aufgaben besonders deutlich vor Augen führt. Und in der Stadt Chemnitz tagen wir, der Stadt, die sich alle zwanzig Jahre verdoppelt, und dabei jedesmal an innerer Kraft, an Tüchtigkeit und Schönheit gewinnt. Vieles hat sich geändert und ist fortgeschritten, seit wir vor dreizehn Jahren in Leipzig getagt haben. Ich darf hoffen und es aussprechen, daß wir selbst auch fortgeschritten sind, während wir zugleich fest an den Prinzipien halten, die den Kongreß einst begründet haben. Ich brauche sie nicht zu wiederholen, der gestrige Abend hat sie Ihnen auf das deutlichste in das Gedächtnis gerufen.

Blicken wir aber auf das Reich: welche Veränderungen! Das große Werk der Reichsversicherung, ein Werk, welches die Kraft einer Nation zu übersteigen scheint, ist dem Ab-

schlusse nahe, wenn auch noch mancherlei Schwierigkeiten zu überwinden sind. Die Ideen, die einst aus den Studierstuben und von den Kathedern sozial gerichteter Professoren in die Öffentlichkeit hinausdrangen und als gefährliche Utopien aufs heftigste bekämpft wurden, und die Gedanken, die einst von brüderlich gesinnten, warmherzigen Christen in kleinen Kreisen verwirklicht wurden — sie haben sich durchgesetzt. Was einst als eine unmögliche oder verderbliche Forderung erschien, das ist von der ganzen Nation aufgenommen und längst zur Sache des Reichs geworden. Die Schlachten sind geschlagen, der Sieg ist gewonnen. Der sich steigernde Wohlstand, die verhältnismäßig nicht allzu schwere Überwindung der letzten wirtschaftlichen Krise, die Abnahme der Sterblichkeitsziffer und manche andere günstige Symptome zeigen, daß wir im ganzen auf dem richtigen Wege sind. Mit wahrer Genugtuung darf unser Ehrenpräsident, Exzellenz Wagner, der stets an der Spitze der Bewegung gestanden hat, auf sein mit Erfolg gekröntes Lebenswerk zurückblicken; mit Freude wird unser anderer Ehrenpräsident, Herr Nobbe, heute feststellen, daß er seine langjährige Arbeit der wertvollsten Aufgabe zugewandt hat, und den Streit, den einst Schmoller gegen den großen Historiker Treitschke geführt hat, hat die Geschichte mit unmißverständlicher Deutlichkeit zugunsten Schmollers entschieden.

Aber, meine Damen und Herren, vergessen wir nicht, daß im geistigen Leben jeder Sieg neue Aufgaben und neue Probleme stellt, und vergessen wir vor allen Dingen nicht, daß alle Institutionen, welche der Staat und die Gesellschaft zwangsweise schaffen, seien es auch die segensreichsten, der Freiheit schwere Lasten auferlegen und den Spielraum und die Tatkraft des Einzelnen hemmen. Es gibt aber neben der werktätigen Liebe kein gewaltigeres und wichtigeres Element in der menschlichen Gesellschaft als die freie Tatkraft des Einzelnen, ja die hilfreiche Liebe

selbst hat hier ihre stärkste Wurzel. Wenn diese Kraft unterbunden wird — und sie kann durch soziale Zwänge ohne Gegengewicht ebenso unterbunden werden wie durch ein energieloses Rentnertum —, so geht ein Volk langsam an seinem wohlgepflegten und stabilen Besitze zugrunde, weil es nicht mehr die Kraft des Fortschritts, Mut und Unternehmung hat. Der Hebel des Fortschritts ist der Einzelbesitz. Darum bedeutet „Sozial“ — vollständig und richtig verstanden — nicht nur die kollektive Sorge für die wirtschaftlich Schwachen durch entsprechende Institutionen, sondern auch die Beseitigung der Schwächen, die durch eben diese Institutionen entstehen oder vergrößert werden. Hier nun kommt in erster Linie alles auf die rechte Erziehung der Jugend an, und in diesem Sinne gibt es zurzeit keine größere Aufgabe als die Jugendpflege auf dem Grunde des Erbes der Väter, aber in dem freien Geiste, der allein der Gegenwart entspricht, und mit dem Hauptzweck, der Jugend innere Freiheit, Selbstverantwortlichkeit und Tatkraft als die höchsten Güter vorzustellen. Die Jugend darf nicht sagen: „Ich verlasse mich auf andere“, sondern muß so geführt werden, daß sie sagt: „Ich verlasse mich auf die Kraft eines guten und rechten Willens, ich will etwas schaffen, damit andere sich einst auf mich verlassen, und ich will mich auf mich selber verlassen.“ Diese Erziehung ist das Gegengewicht, das notwendig ist, je mehr unsere Nation in die sozialen Stufen und die sozialen Formen ihrer Organisation übergeht, und unser Kongreß wird diese beiden Punkte wie schon bisher immer stärker, immer deutlicher im Auge behalten und ihre Notwendigkeit im einzelnen herausarbeiten.

Leider vermögen wir bei dieser Arbeit kaum je gemeinsame Sache mit den auf die Jugendpflege gerichteten eifrigen Bestrebungen der Sozialdemokratie zu machen, sondern müssen vielmehr durchaus mit allen Guten und Einsichtigen unseres Landes unsern eignen Weg gehen;

denn die Sozialdemokratie will bei ihren weitgehenden Erziehungsplänen von dem Grunde nichts wissen, vielleicht noch nichts wissen, der uns das Fundament ist, nämlich der sittliche Geist im Sinne des Evangeliums, und sie will den Staat nicht gelten lassen, wie er geschichtlich geworden ist und uns das Vaterland selbst bedeutet. Hier kann es keine Kompromisse geben. Man kann Kompromisse in allen übrigen Punkten schließen; man soll zugeben, was wir auch von ihr gelernt haben und was sie der Nation selbst an Antrieben gegeben hat, aber an jenem Punkte gibt es keine Zugeständnisse. Infolgedessen können wir, von wenigen Fällen und Aufgaben vielleicht abgesehen, mit ihr in der Frage, wie wir die nächsten Generationen zu tatkräftigen, selbstbewußt unternehmenden, stolzen und bescheidenen Menschen machen, nicht zusammengehen. Aber andererseits soll der Kampf mit reinen geistigen Waffen geführt werden; denn nur dann ist uns der Sieg gewiß. Das wenigstens ist auf der Kulturstufe, auf der wir in unserem Vaterlande stehen, erreicht, daß wir zwar noch auf große Kämpfe hinausschauen müssen, daß aber der Respekt vor Ordnung und Gesetz und der Abscheu, den inneren Frieden zu brechen, als ein selbstgewollter eherner Reif die Nation beschirmt. Dunkle, auf brutale Zerstörung gerichtete Elemente werden niemals völlig verschwinden, und der Kampf zwischen Kapitalismus und Arbeitern birgt auf beiden Seiten stets die latente Tendenz, Gewalt zu brauchen, aber diese Tendenzen stehen heute bei uns in Deutschland nicht nur unter der gepanzerten Faust des Militärs, sondern auch unter der unbezwinglichen Hand eines erzogenen und friedlich gesinnten Volkes. —

Ich habe von dem sittlichen Geist im Sinne des Evangeliums gesprochen, der Fundament und Richtlinie unserer Entwicklung bleiben soll, den wir nötig haben, auch wenn wir erzogene Menschen sind. Diese Notwendigkeit scheint mir in der Gegenwart an keinem anderen Punkte so deut-

lich hervorgetreten zu sein, als in den sexuellen und Ehefragen. Sie haben sich in den letzten drei Jahren in einer bisher unerhörten, für die Gesundheit der Nation wahrlich nicht unbedenklichen Weise in den Vordergrund gedrängt, und erscheinen fast wie ein Charakteristikum unserer Epoche. Sie haben zunächst in der Aussprache schon viele Schranken niedergerissen, die bisher respektiert worden waren. Ich will nicht leugnen, daß wirklich drückende Zustände vorhanden sind, deren Beseitigung wünschenswert ist, und daß es gewisse Einzelprobleme an der Peripherie dieser Fragen gibt, die wohl anders behandelt und anders gelöst werden können als bisher. Aber wenn man schließlich das Fazit zieht, so hat sich etwas höchst Einfaches ergeben, nämlich, daß niemand einen Mittelweg zwischen Ehe und freier Liebe hat aufweisen können, daß man also lediglich vor der Frage steht, ob man die eine will oder die andere. Tertium non datur. Jeder andere Weg ist unter Schwulst und Rosen verborgen. Weil dem aber so ist und kein, sei es auch noch so humaner, Konfusionsrat und keine liebenswürdige Konfusionsrätin daran etwas zu ändern vermag, bleibt nichts übrig, als in den Nöten an die Kräfte zu appellieren, die hier allein helfen können und neben denen es keine anderen gibt, nämlich an den sittlichen Geist und an die Erziehung zur sittlichen Selbstgesetzgebung wie für die Frauen, so für die Männer. Wer da behauptet — von untergeordneten Punkten abgesehen —, daß es hier noch andere Mittel gebe, der verführt das Volk zu dem schlimmsten Rückschritt und stellt zugleich den Grundpfeiler unserer Gesittung in Frage. Die Losung muß lauten: Durchführung der Monogamie (sie ist noch nicht durchgeführt) und Durchsetzung dieses fundamentalen Gutes in möglichst weiten Kreisen. Somit sind alle Anstrengungen zu machen, um dieses Gut, statt es immer mehr aus der Gesellschaft zurückzuziehen, immer tiefer und häufiger in sie hineinzubauen.

Aber es sei an diesem Beispiel genug, um zu beweisen, daß das Christlich-Sittliche, wie es uns überliefert ist, und wie wir es nach unserem Verständnis auffassen müssen, noch immer im Grunde aller großen sozialen Fragen liegt. Auf diesem Fundament sollen alle zusammenstehen, denen das wahre Wohl des Vaterlandes am Herzen liegt, welcher Konfession oder Richtung sie auch angehören mögen. Wenn wir aber vom Vaterland sprechen, gedenken wir stets in Ehrfurcht und Treue auch derer, die an seiner Spitze stehen. Denn, wie uns die Geschichte das gelehrt hat, ist unser Deutsches Reich, sind unsere deutschen Staaten für immer aufs festeste mit ihren Herrschern, mit der Monarchie verknüpft. Wir gedenken des erhabenen königlichen Herrn, unter dessen Schutze wir hier tagen, und Sr. Majestät des Deutschen Kaisers, dessen starke Hand über dem ganzen Reiche waltet. Wir widmen den Herrschern beim Beginn unserer Tagung unseren ehrfurchtsvollen Gruß.

POLITISCHES

I. BISMARCK · ZUM ZEHNJÄHRIGEN TODESTAGE
II. DEUTSCHLAND UND ENGLAND
III. DER FRIEDE DIE FRUCHT DES GEISTES

1. Erschienen in der „Neuen Freien Presse“, 30. Juli 1908.

2. Erschienen in der „Neuen Freien Presse“, 25. April 1909.

3. Die Rede ist am 6. Februar 1911 zu London gehalten worden in der Versammlung des Englischen Kirchlichen Komitees zur Pflege freundschaftlicher Beziehungen zwischen Großbritannien und Deutschland (englisch erschienen in den Speeches delivered at the inaugural meeting of the British Council at the Queen's Hall, London, February 6th 1911).

I. Bismarck.

Zum Gedächtnis seines Todestages.

Gerade zehn Jahre sind es, daß der große Kanzler uns entrissen worden ist — da hat die Dankbarkeit ein Recht, allein zu sprechen. Was sie zu sagen hat, wissen wir alle; aber wir wären undankbar, wollten wir es uns nicht aufs neue sagen.

Er hat aus einem zerrissenen und politisch kraftlosen Deutschland ein einheitliches und starkes gemacht. Er hat sich dabei auf den Teil Deutschlands beschränken müssen, der allein unter die preußische Führung gestellt werden konnte; aber er hat durch den engen Bund mit Österreich die größere Einheit in der Form begründet, in der sie allein möglich war.

Er hat dem Deutschen Reiche in dem Bundesrat einerseits, in dem Reichstag andrerseits die besten Mittel und Garantien gesunder Entwicklung gegeben — unter Wiederherstellung des Kaisertums, das ohne die trügerische Romantik des heiligen römischen Reiches deutscher Nation die höchsten politischen Ideale der Nation verwirklicht.

Er hat, indem er die Grundlagen für einen dauernden Frieden legte, auch die Grundlagen für einen beispiellosen Aufschwung der deutschen Arbeit und des Erwerbslebens geschaffen. Wenn der Weltfriede heute bedroht erscheint, so ist er es lediglich deshalb, weil die Rivalen voll Furcht, Sorge und Neid auf die imponierende Entwicklung Deutschlands sehen, obgleich dasselbe auf der Weltbühne nichts

verlangt als den gerechten Wettbewerb seiner Güter. In zwanzigjähriger Arbeit des Friedens hat Kaiser Wilhelm II. bewährt, daß auch sein Streben in der Weltpolitik über dies Ziel nicht hinausführt, und daß er — unter neuen, größeren und komplizierteren Verhältnissen — die Friedenspolitik fortzuführen gesonnen ist, wie sie Bismarck in den Jahren 1871 bis 1890 geleitet hat.

Das sind die wahren und unvergänglichen Verdienste Bismarcks um Deutschland. Aber wie er in prächtiger mythologischer Gestalt am Ufer der Elbe steht, dort, wo der Strom dem Weltmeere zuströmt, beginnt er bereits im Volksbewußtsein zur mythologischen Figur zu werden, zu dem Seher, der die Zukunft Deutschlands erschaut hat bis ins einzelne, zu dem Propheten, der jeder Zeit kündet, was sie zu tun hat, und zu dem verklärten Heros, der sein Volk fort und fort leitet. Wer sich auf Bismarck berufen kann, findet in der Nation heute überall Gehör; ja selbst die Parteien, die einst seine ärgsten Feinde waren, verschmähen es heute nicht, seine Autorität auszuspielen, wenn sie sie auf ihrer Seite zu haben glauben. Ein wundersamer Bismarck ist bereits aus diesem Wettbewerb entstanden und wächst noch immer mehr! Man hat ihn in einer Rede rühmen hören als das große Beispiel der Pietät, ja dieser Nachweis bildete den Kern der Rede! Andere preisen ihn als den Begründer einer neuen Politik, nämlich der Politik der absoluten Wahrhaftigkeit! Anderen ist es nicht genug, daß er der politische Erzieher der Deutschen gewesen ist — alle Tugenden soll er neu gepflanzt haben und jedes geistigen und sittlichen Fortschritts Patron gewesen sein. Es gibt Bismarck-Gläubige, wie es Messias-Gläubige gibt; aber auch die „Ungläubigen“ fruktifizieren bereits den Bismarck-Glauben, wenn es ihnen in ihre Politik paßt.

Woher diese steigende Verehrung und dieser Glaube an die Postexistenz des Heros? Lediglich deshalb, weil er, wie Scipio das Größte geleistet und den Hannibal besiegt

hat? Oder lediglich deshalb, weil die Menge die Gräber der Propheten, denen sie übel mitgespielt, nachträglich zu schmücken pflegt? Gewiß nicht! Der Grund liegt tiefer. Er ist in der persönlichen Größe, in der Geschlossenheit des Charakters des Helden, in der Einheit seines Willens und in dem Reichtum seines auf ein Ziel gerichteten Geistes zu suchen. Die Nation empfindet aus seinen Taten, aus seinen Reden und nicht zum mindesten auch aus seinen Briefen, daß vor ihr ein Mann steht, der — so gewiß er mit seinem Werke identifiziert ist und so gewiß er eine Einheit ist — einen unerschöpflichen Reichtum des Innenlebens und eine originale Kraft der Anschauung und des Wortes besessen hat. Ein Mann des Willens und der Tat, der sich aber dabei auf allen Höhenlagen des Lebens mit derselben Sicherheit der Empfindung und des Urteils bewegte, und der, ohne ein Dichter zu sein, ein Dichter war, weil er jede Tatsache, die er wiedergab, körnig, treffend und zugleich mit der persönlichen Note seines Geistes zur Anschauung zu bringen vermochte.

Aber die Nation sah noch mehr an ihm; sie empfand, daß er in seiner Eigenart, nicht nur der Größten einer, sondern auch eine besondere Offenbarung ihres eigenen Geistes war. Nur als Deutscher, ja nur als Preuße ist Bismarck denkbar. Man müßte diesen Wurzelstock bis aufs Mark entblättern und schälen, um auf den Bismarck zu kommen, der kein Preuße, kein Deutscher, sondern nur noch ein großer Mann gewesen ist. Das fühlen alle Deutschen instinktiv oder bewußt, und darum verehren sie ihn, und auch die, die ihn hassen, ja einen Verstörer schelten, müssen widerwillig anerkennen, daß er ein großer Exponent der deutschen Geschichte ist — der deutschen Geschichte: denn von deutscher Rasse wollen wir lieber nicht reden. Gerade an Bismarck ließe sich leicht zeigen, daß seine Eigenart, sofern sie ein Gemeinschaftliches zum Ausdruck bringt, aus der deutschen Geschichte, der politischen und der kulturellen.

herausgewachsen ist. Wer hier an die Rasse appelliert, appelliert an ein Dunkles und Unfaßbares. Etwas für den deutschen Geist, wie ihn die Geschichte geformt hat, Urbildliches liegt in Bismarck, und dieses Urteil kann nicht durch den Hinweis geschwächt werden, daß er unter den Deutschen so viele Gegner gefunden hat. Die, welche sich wider ihn auflehnten, haben ihn nie als einen Fremden, sondern als einen feindlichen Bruder empfunden, und die oberflächlichen Behauptungen, er habe seine Staatskunst von den Staatskünsten des dritten Napoleon gelernt, sind verschollen.

Dem deutschen Volke sind in der Epoche seiner neueren Geschichte seit dem Zeitalter der Renaissance fünf Männer ersten Ranges geschenkt worden: Luther und Bismarck, zwischen ihnen Leibniz, Kant und Goethe. Trügen die Zeichen der Zeit nicht, so ist etwa mit dem Todesjahr Bismarcks ein großer Zeitraum wirklich abgeschlossen, der mit der Reformation begonnen hat und der in der Weltgeschichte einst ebenso als Hauptepoche hervortreten wird wie das Mittelalter. Vielleicht wird man diese Epoche nach mehreren Jahrhunderten das zweite Mittelalter nennen. Für Deutschland ist ihr Anfang durch Luther bezeichnet, den religiösen Reformator, der die Befreiung von Rom begonnen und ein Zeitalter freier und tiefer Geister seinem Vaterland erst wieder ermöglicht hat. Und sie kamen zahlreicher, beglückender und fördernder als in irgend einem andern Lande! Wer darf sich an alles umspannendem Wissen und an freudigem Optimismus Leibniz an die Seite stellen? Wer kann an kritischer Wissenschaft und sittlichem Ernst mit Kant rivalisieren? Wer in bezug auf die Kraft der Auflösung einer zur Unwahrheit gewordenen Weltanschauung mit beiden? Und wer darf schließlich neben Goethe genannt werden, der alles, was Kultur heißt, auf eine höhere Stufe gehoben und in unablässiger Arbeit an sich selber zu persönlicher Darstellung gebracht hat? Das alles haben

wir Deutsche in unserer Geschichte erleben dürfen, und dann kam der große Staatsmann und Held, mit seinen Wurzeln eingesenkt in die protestantische und klassisch-deutsche Kultur und gab dem zerklüfteten Volke die noch fehlende gesicherte und große politische Existenz. Aber mit allen diesen Gaben, welche Aufgaben! Welche Verantwortung trägt eine Nation, die solchen Reichtum im Laufe weniger Jahrhunderte empfangen hat! Ist sie sich der Größe dieser Verantwortung bewußt, und wie entspricht sie ihr? Zu Betrachtungen dieser Art ist der heutige Tag nicht der geeignete, aber wer kann sie, angesichts unserer inneren Lage auch nur einen Tag vergessen?

— — Der Ausgang der Lebensgeschichte Bismarcks scheint ein tragischer gewesen zu sein, und er selbst hat ihn so empfunden. Das Steuer, so urteilte er, wurde ihm genommen, während er noch die Kraft fühlte, es zu führen. In der Tat — die Tragik ist nicht nur Schein: die letzten acht Jahre seines Lebens haben ihm und uns manches Bittere und Schwere gebracht. Und doch ist es nicht Vertuschung oder jenes eitle Bemühen, das „Versöhnliche“ um jeden Preis herauszufinden, wenn man urteilt, daß, so wie dieses Drama verlaufen ist, es für das Gedächtnis und den Ruhm des Helden nicht zum Nachteil endete. Bei aller Bewunderung seiner Größe darf man doch fragen, ob er wirklich gewillt war, die Konsequenzen der Verhältnisse selbst noch zu ziehen, die er geschaffen hat. Sie forderten Maßnahmen, namentlich auf dem sozialen Gebiet, die er scheute, weil sie ihn gezwungen hätten, einen Teil seiner Eigenart aufzugeben. Es ist ihm erspart geblieben, hinter der Entwicklung seines eigenen Werkes zurückzubleiben: nun ist ihm der Ruhm der Grundlegung ungebrochen gesichert. Und noch ein anderes kommt in Betracht. Solange er im Amte war, stand er in dem ganzen Netzwerk der Tagesforderungen und der kleinen Dinge, stand unter den zahllosen Reibungen und Streitigkeiten des Tages, unter

dem Neid und der Eifersucht der Parteien und des Heeres der Gekränkten. Nach seinem Abgang fiel das alles oder doch zum größten Teile fort. Zugleich gewann er die Distanz, die zur Verehrung notwendig scheint, und erlebte es noch selbst, wie sehr man ihn verehrte und liebte. Im Sachsenwalde hausend, begann er bereits der Nation mythisch zu werden, obgleich er selbst kräftig daran erinnerte, daß er noch Fleisch und Blut habe. Sein achtzigster Geburtstag war ein nationaler Festtag; schwerlich hätte er ihn so gefeiert, wenn er noch im Amte geblieben wäre. Aber wie dem auch sein mag und ob wir um des Ausgangs willen klagen wollen oder nicht — seine Größe hat durch den Ausgang so wenig gelitten wie sein Andenken. Luthers Gedächtnis lebt in jedem protestantischen Gotteshause sichtbar fort, Bismarcks Andenken bezeugen die immer zahlreicheren trotzigen Türme, die sich in allen deutschen Gauen erheben. Möge nie eine Zeit über Deutschland heraufsteigen, in der es vergißt, was es diesen beiden Männern schuldet, und welches Erbe sie ihm hinterlassen haben!

II. Deutschland und England.

Europa hat in Frieden Ostern gefeiert — das war nach langer Spannung die erfreulichste Tatsache der Gegenwart. Keine Großmacht hat den Krieg gewollt; aber für jede konnte die Situation stärker werden als ihr guter Wille, wenn sie nicht eben diesen guten Willen energisch anspannte. Das haben die beiden Westmächte ebenso getan, wie Österreich und Deutschland. Man sagt, die letzteren beiden hätten einen großen unblutigen Sieg errungen; allein in Wahrheit gibt es hier weder Sieger noch Besiegte; denn die schwierigen und dornenvollen Aufgaben Österreichs gegenüber Serbien einerseits und Bosnien andererseits, ja

auch gegenüber Europa beginnen nun erst, während England und Frankreich in der Stunde der Versuchung schließlich einen so deutlichen Beweis ihrer ehrlichen Friedensliebe gegeben haben, daß die Zuversicht Europas zu ihrer moralischen Kraft außerordentlich gewachsen ist. Das muß fortwirken und wird die Beziehungen dieser Großmächte zu Deutschland und Österreich aufs günstigste beeinflussen, auch wenn neue Situationen eintreten.

Den Angelpunkt für die zukünftige Gestaltung der Dinge bildet fort und fort das Verhältnis von Deutschland und England. Was sich da entwickelt und gestaltet hat, mußte so kommen, und auch der größte Staatsmann konnte und kann daran nichts ändern. Aber es ist nicht wahr, daß die Rivalität der beiden Völker schließlich notwendig zum Kriege führen müsse. Es gibt noch einen anderen Ausweg, und beide Nationen befinden sich bereits auf diesem Wege: die eigene Kraft auf jedem Gebiete zu stärken und sich dadurch dem Rivalen einerseits stets gewachsen zu zeigen und sich andererseits ihm unentbehrlich zu machen. Das letztere ist das wahre Geheimnis des Friedens, und es wird über alle konträren Mächte triumphieren. Freilich gehört dazu Geduld, Umsicht und Reife; denn es wird in dem Leben der Nationen nicht anders sein als im Leben des Einzelnen. Kommt man erst über die Stürme und Krisen der Entwicklungsjahre glücklich hinweg, so reichen sich die Männer, die Rivalitäten ihrer Jugendzeit vergessend, die Hand und arbeiten zusammen. Jung aber sind alle Nationen gegenüber den ungeheuren neuen Aufgaben, die sie zu lösen haben, und sie verfügen auch, wenn sie nur wollen, hinreichend über frische Kräfte; denn das Gerede von alternden Völkern ist eitel Täuscherei. Gewisse Volksschichten altern, aber frisches Blut strömt immer nach.

Sich dem Rivalen unentbehrlich zu machen, wirtschaftlich und kulturell — darin besteht das Geheimnis des Friedens unter zivilisierten Nationen, und ich denke, daß es nicht

zwei Völker in Europa gibt, die es so leicht haben, dieses Programm zu erfüllen, als Deutschland und England. Durch Bande des Blutes und durch ihren geistigen Besitz stehen sie sich so nahe wie möglich, und es ist die dankbarste Aufgabe, daran zu erinnern, was sie einander geleistet haben. Aber es wäre überflüssig und unmöglich zugleich, ein collegium historicum zu lesen und alle die großen Männer dort und hier aufzuzählen, die seit den Jahren, da der Angelsachse den Boden Britanniens betrat, und seit den Tagen der iroschottischen Missionäre und des Bonifazius unsere gemeinsame Kultur begründet und ausgestaltet haben. Es ist fast wie in einer Ehe; es ist nicht auszurechnen, was wir einander auf dem geistigen Gebiet und in steigendem Maße auf dem wirtschaftlichen schuldig sind; jede Aufzählung würde den Tatbestand nur verkleinern! Und dieses Verhältnis ist im letzten Jahrhundert wahrlich nicht lockerer geworden, sondern unsere gegenseitigen Verpflichtungen auf dem Grunde gegenseitiger Leistungen sind gewachsen. Das gilt für nahezu alle Zweige des Lebens, aber besonders für die Literatur, für die Wissenschaft und auch für die Technik.

Literatur und Wissenschaft haben diesen beiden Völkern im Geben und Nehmen ein gemeinsames geistiges Dasein geschaffen, und die Wissenschaft ist ein Band des Friedens — wer wollte an diesen beiden Tatsachen zweifeln? Allein es wäre doch sehr gefährlich, wenn wir uns dabei beruhigten und nun die Hände in den Schoß legten. Wie in den Einzelnen, so sind auch in den Völkern unbändige Gewalten; sie werden nur durch die Anspannung sittlicher Kräfte überwunden. Und darüber hinaus — jede Eigenart, die sich schrankenlos geltend macht und ihre Ansprüche nicht durch gemeinnützige Leistungen und durch innere Reife erträglich macht, wird eine schwere Gefahr für das Zusammenleben. Das gilt für alle Epochen; es gilt aber besonders für unsere Zeit, in der sich durch den erleichterten

und gesteigerten Verkehr alle Nationen räumlich soviel näher gekommen sind. Eine neue Art des geistigen Verkehrs auf allen Linien, ja ich möchte sagen, eine neue politische Ethik ist uns nötig. Sie gestaltet sich jetzt, sie ringt sich heraus — auch die Friedensgesellschaften haben hier eine hohe Bedeutung und kommen mit ihrer vorgreifenden Arbeit gewiß nicht zu früh, mögen auch alle Diplomaten sie als Ideologen belächeln. An einer neuen politischen Ethik haben wir zu arbeiten, denn die Nervosität und Furcht vor „Überfällen", die noch herrscht und die Spannungen und Krisen, in denen wir stehen, sind ein Beweis, daß wir sie noch nicht gefunden haben. Der täuscht sich, der hier nur böswillige Verleumdungen und journalistische Verhetzungen sieht und mit kleinen Beschwichtigungen kommt. Noch glauben viele von den Besten diesseits und jenseits des Kanals nicht an die Aufrichtigkeit der Friedensversicherungen, oder wenn sie auch daran glauben, verzweifeln sie doch an der Möglichkeit ihrer Verwirklichung und sprechen trotzig oder seufzend von einer Logik der Realitäten, die schließlich zu einem Zusammenstoß treiben müsse. Aber weder jenes Mißtrauen noch dieser Zweifel darf das letzte Wort behalten. Haben wir denn bereits alle Möglichkeiten des Zusammenlebens schon erprobt, hat sich nicht vielmehr die Aufrichtigkeit der Friedensversicherungen zu unserer Beschämung bereits öfters erwiesen, und sind nicht schon schwierige Situationen glücklich überwunden worden? Es ist ruchlos, von einer ehernen Notwendigkeit, die zum Kriege treibe, zu sprechen, während wir doch erst anfangen, uns in neue Verhältnisse einzuleben, und schlechterdings noch nicht wissen, ob nicht die zuversichtliche Hoffnung: „Raum für alle hat die Erde", durch Wissenschaft und Technik neue, erweiterte Grundlagen erhalten wird. Daher darf es im internationalen Leben der Völker jetzt nur die beiden Hauptfragen geben: Wie können wir den nationalen Widerstreit der Interessen in einen

edlen Wetteifer verwandeln, und welche Gesinnung müssen wir dazu in uns ausbilden, welche neuen Formen schaffen? An England und Deutschland stellt die Weltgeschichte heute diese Fragen in nachdrücklicher Weise, und wenn sie sie lösen, sind sie überhaupt gelöst! Hier steht der Zeiger der Zeit, und das ist der Ernst der Situation; aber es ist zugleich eine herrliche Aufgabe, die vor uns liegt! Man fühlt den Pulsschlag des vorwärtsrückenden Lebens der Menschheit, des Fortschrittes über das Gewordene hinaus!

Alle Stände in beiden Völkern sind berufen, daran mitzuarbeiten, daß kein böser Zwischenfall eintritt und daß wir nicht unsere Aufgabe auf die Schultern später Enkel legen. Was kann die Wissenschaft tun? Direkt vielleicht nicht viel — indirekt ist ihre Arbeit stets von höchster Bedeutung gewesen —, aber doch Erhebliches. Erstlich, sie soll mit dazu helfen, daß man sich gegenseitig besser kennt und versteht. Als der Weltverkehr noch ein geringer war, da genügte eine oberflächliche Bekanntschaft; aber mit ihr kommen wir nicht mehr aus, denn wir sind uns zu nahe gerückt. Viel Unkenntnis, die zu bösen Mißverständnissen führt, liegt noch zwischen den Völkern. Unwillkürlich messen sie sich gegenseitig noch mit dem eigenen Maßstab, statt die fremde Eigenart mit ihrem Maßstab zu messen; denn England und Deutschland sind zwar gleichartige, aber durch die Geschichte ganz verschieden erzogene Schwestern. Die isolierte Lage und die trotz aller Gewaltsamkeiten im ganzen stetig sich entwickelnde Geschichte Englands hat dieser Schwester eine beneidenswerte Einheit, Form und Reife geschaffen, die wir zu würdigen haben; wir dagegen, im Herzen Europas gelegen, haben auf sich kreuzenden Linien gehen müssen, haben unsere Straße erst seit einem Menschenalter gefunden und marschieren noch immer nicht in geschlossener Kolonne. Englands Zivilisation ist als ganze der unsrigen noch immer überlegen, so groß

der Vorsprung sein mag, den wir auf wichtigen Gebieten gewonnen haben. Streng wissenschaftliche Betrachtung, liebevolles Eingehen auf die fremde Eigenart und ein reger Verkehr der geistigen Führer der Völker können uns näher und immer näher rücken. Mit letzterem ist bereits begonnen, und jeder Besuch dort und hier hat wertvolle Früchte getragen. Auch jetzt sehen wir wiederum einem Besuch (seitens der Repräsentanten der englischen Kirchen) in Deutschland entgegen und freuen uns auf den freundschaftlichen Verkehr und die Anregungen, die er bringen wird.

Zweitens, die Wissenschaft vermag viel, um jenes Unkraut auszurotten, das den friedlichen Verkehr von Nation zu Nation besonders gefährdet, den Chauvinismus. Gewiß, wir können einander nur etwas leisten, wenn wir selbst etwas sind, und man wird auch den Völkern eine starke Aussprache ihres Selbstbewußtseins verstatten dürfen; denn jedes Volk, wenn es spricht, hat dieses Vorrecht der Jugend. Allein der Chauvinismus, der das eigene Volk für das auserwählte hält und sich eine übermütige und verletzende Sprache gestattet, ist ein gefährlicher, ja furchtbarer Feind des Friedens. Möge das vor allem auch die Presse beider Länder bedenken, deren Verantwortung eine stetig wachsende ist. Je mehr sich ihre Vertreter von der geschichtlichen Wissenschaft belehren lassen, um so sicherer werden sie zuverlässige Führer sein und sich um das Vaterland wahrhaft verdient machen. Die geschichtliche Erkenntnis macht stark und bescheiden zugleich, und eine in ihrem Geist geleitete Zeitung kann für die Erziehung der Nationen und für den Weltfrieden das Größte leisten. Denn die Wissenschaft ist darin der echten Religion verwandt, daß sie in ihren letzten Zielen stets die ganze Menschheit im Auge hat. Ein jeder Arbeiter in der Wissenschaft, wenn er kein bloßer Kärrner ist, ist von dem Hochgefühl durchdrungen, daß er für das Ganze wirkt, und er sieht in jedem Mitarbeiter, welcher Nation er auch angehört, einen Bundes-

genossen und Freund. Mit Stolz können wir es sagen: wir dürfen heute laut an die Wissenschaft, Zivilisation und Brüderlichkeit appellieren, wenn wir den Weltfrieden wollen, und wir dürfen es in besonderer Weise, wenn wir dabei von England und Deutschland sprechen. Dieser Appell findet heute bereits bei Millionen einen starken Widerhall! Was einst die Sehnsucht und der Traum einzelner progressiver und hochgemuteter Geister war, das beginnt sich zu verwirklichen, und an unserer Schlaffheit liegt es allein, wenn es nicht kräftiger in die Erscheinung tritt. An einen allgemeinen Weltstaat, ein Platonopolis, denkt kein Verständiger; aber die Verheißung: „Friede auf Erden, bei den Menschen, die guten Willens sind", ist schon die Losung der Geförderten und Einsichtigen geworden. Deutschland und England — stark soll sich jede Nation machen und in der Fülle ihrer friedlichen Kraft der anderen unentbehrlich werden! Und sie sollen die materialistischen Geschichtsphilosophen als Vaterlandsfeinde bei sich zum Schweigen bringen, die die schließliche Notwendigkeit eines kriegerischen Zusammenstoßes behaupten, weil sie die wirtschaftlichen Möglichkeiten sämtlich zu übersehen wähnen und an die Kraft idealer Mächte nicht glauben. In einer Hinsicht hat es England leichter als Deutschland: die Religion spielt in dem öffentlichen Leben der Nation eine größere Rolle als bei uns, und auch sie wird seit Jahrzehnten in den Dienst der Friedensbestrebungen und der Brüderlichkeit gestellt. Geht es dabei auch hin und her nicht ohne politische Heuchelei ab und findet auch der englische Chauvinismus hier seine Rechnung, so wäre es doch ein großer Irrtum, den guten Willen und die Kraft zu verkennen, die sich hier zum Ausdruck bringen. Die englische innere und äußere Politik ist in den letzten zwei Menschenaltern mehr als einmal von religiösen Beweggründen mitbestimmt worden. Wir haben dem nichts an die Seite zu stellen und mögen auch Bedenken tragen, das nachzumachen;

denn der deutsche Protestantismus ist individualistisch. Aber um so größer ist unsere Pflicht, den Einzelnen und das ganze Volk so zu erziehen, daß wahrhafte Liberalität und politische Sittlichkeit und Reife uns zum unentbehrlichen Lebenselement werden.

III. Der Friede die Frucht des Geistes.

Es ist mir eine hohe Ehre und Freude, im Namen des deutschen Komitees zu Ihnen zu sprechen. Ich tue es in deutscher Sprache, weil ich die englische Sprache nicht so beherrsche, um frei aus dem Herzen zu Ihnen zu reden. Aber aus dem Herzen zu reden, ist mir ein Bedürfnis.

Was ich Ihnen sagen werde, dafür trage ich allein die Verantwortung, aber seien Sie versichert, daß der Geist der Achtung und Bewunderung, der Freundschaft und des Friedens, der mich gegenüber Ihrem Volke beseelt, auch das deutsche Volk durchwaltet.

Und so begrüße ich Sie warm und herzlich und danke Ihnen, daß ich diesen Tag mit Ihnen feiern darf. Sie sind hier versammelt als ein Regiment des Friedens; hinter Ihnen stehen noch zahlreiche große Regimenter der friedlichen Arbeit, deren Repräsentanten Sie sind, hinter Ihnen steht das englische Volk, das den Frieden will wie das deutsche.

Wir alle wollen den Frieden — aber der Wille allein schafft nicht dieses köstliche Gut, und der Wille allein vermag es nicht zu erhalten. Der Friede ist eine F r u c h t, und Früchte erntet man nur, wenn man guten Samen sät und wenn man die junge Pflanze pflegt, bis sie Frucht bringt. Mit gutem Grunde haben daher auch die vereinigten Komitees der Kirchen Britanniens und Deutschlands sich nicht Komitees zur Förderung des Friedens ge-

nannt, sondern Komitees zur Förderung freundlicher Beziehungen zwischen den beiden Völkern.

Das, was ich Ihnen heute sagen möchte, will ich aus einem Spruch des Apostels Paulus schöpfen. Er schreibt im Briefe an die Galater: „Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede.“ In diesem kurzen Wort liegen drei wichtige Gedanken: 1. der Friede ist eine Frucht, 2. der Friede ist eine Frucht des Geistes, 3. Liebe und Freude müssen dem Frieden vorhergehen.

1. Der Friede ist eine Frucht. Er fällt nicht wie Manna vom Himmel; er kommt nicht von selbst; er will erworben sein. Mögen andere versuchen, den Frieden direkt zu pflegen; wir können das nicht, denn wir wissen, daß er nur dann die Gewähr der Dauer hat, wenn Kräfte da sind, die ihn hervorbringen, und wenn diese treibenden Kräfte nie aufhören und stets stärker werden. Nur der wachsende Friede ist ein dauernder Friede. Der Friede ist kein totes Gut, welches einfach überliefert werden kann. Der Friede ist eine reifende Frucht, nie fertig und daher stets der Aufmerksamkeit und Pflege bedürftig.

2. Und zweitens: der Friede ist eine Frucht des Geistes. Das ist ein großes Wort! Der Friede ist nicht die Frucht des wohlverstandenen Interesses und des umsichtigen Egoismus. Die, welche ihn aus diesen Kräften erzeugen wollen, irren sich; eine Zeitlang kann es scheinen, als hätten sie recht, aber plötzlich zeigt es sich, daß das wohlverstandene Interesse nicht ausreicht, weil immer ein Moment eintreten wird, in dem der brutale Egoismus den sanfteren Bruder wegschicken und sich an seine Stelle setzen wird. Der Friede ist auch nicht die Frucht einer klugen Politik. Wohl kann eine kluge Politik vieles Gute tun und Streit und Krieg lange Zeit hindurch aufhalten, aber den Frieden zu garantieren, vermag sie nicht; denn sie ist immer nur formend und niemals schöpferisch. Die Politik vermag nur soviel, als die Kräfte wollen und ver-

mögen, die in dem Volke vorhanden sind. Die Politik ist Exponent, nicht Basis!

Der Friede ist die Frucht des Geistes, das heißt jenes Geistes, der nicht einfach aus unserer Natur und den Naturbedingungen fließt, sondern der uns über die Natur erhebt. Wir Menschen haben es mit einer doppelten Natur zu tun — mit der Natur, die wir mit allen Lebendigen teilen, und mit der neuen Natur, die wir gewinnen sollen, deren Erwerb eine unendliche, nie aufhörende Aufgabe darstellt. Wie sich diese beiden Naturen zu einander verhalten, das mögen die Philosophen entscheiden; aber die Unterscheidung ist ganz klar und jeder Seele eingepflanzt. Die Kraft aber, die uns zur höheren Natur führt, die nennen wir Geist Gottes. Die niedere Natur lehrt die Völker, einfach dem materiellen Selbsterhaltungstriebe zu folgen und den Kampf ums Dasein auszufechten, jenen Kampf um die Futtermenge und den Futterplatz. Der Geist Gottes aber lehrt uns, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, und daß seine oberste Aufgabe ist, ein festes Verhältnis zum Ewigen zu gewinnen. Mißverstehen wir diesen Geist nicht! Er sagt uns nicht: „Höre auf zu kämpfen“; nein, auch er bezeugt, daß der Kampf die Form des Lebens, ja das Leben selber ist, aber er ruft uns zu: kämpfe um die höchsten Güter, kämpfe mit heiligen Waffen, kämpfe in edlem Wetteifer und reiße deine Genossen mit dir empor, zwinge ihnen bessere Waffen in die Hand als das Schwert und den Säbel, nämlich die Waffen friedlicher Arbeit und geistiger Kräfte! Dauernde Siege, die zugleich friedliche sind, können nur so errungen werden; denn die Zeiten sind vorbei, in denen rohe Gewalt allein entschied!

Der Friede ist die Frucht des Geistes — nicht nur des heiligen Geistes, sondern auch des Geistes der wahren Bildung; denn dieser Geist steht mit dem heiligen Geist in engster Verbindung. Je besser erzogen ein Volk ist, desto eifriger wird es über den Frieden wachen. Wir be-

wundern an dem englischen Volke, daß es ein erzogenes Volk ist. Wir erkennen diese seine Erziehung an der Art, wie es seine inneren Verhältnisse ordnet, wir erkennen sie an seiner Hochschätzung von Tradition und Sitte, wir erkennen sie an dem Ideal von Selbständigkeit und edler Freiheit des Einzelnen, welches in diesem Lande entstanden ist. Dieser Geist gereifter Bildung gibt uns die Gewähr, daß seine Frucht, der Friede, bei Ihnen in Kraft bleiben wird.

3. Aber der Spruch, den ich an den Anfang meiner Rede gestellt habe, sagt uns noch etwas; er sagt, daß Liebe und Freude dem Frieden vorangehen müssen, daß also ein dauernder Friede Liebe und Freude zu seiner Voraussetzung hat. Die Bildung allein macht es nicht; es muß noch etwas hinzukommen; wir müssen uns als Brüder erkennen, und wir müssen gegenseitig Freude empfinden über das, was der andere kann und leistet.

Wir müssen uns als Brüder erkennen: es war ein großer Fortschritt in der Entwicklung der europäischen Menschheit, als die stoische Philosophenschule die Brüderschaft aller Menschen erkannt hatte und lehrte. Aber es war noch ein viel größerer Fortschritt, als Jesus Christus verkündigte, daß wir alle Kinder eines Vaters sind und daß wir als Brüder uns lieben sollen; denn von da an nahm die große Bewegung ihren Anfang, die natürliche und gespaltene Menschheit in einen Bruderbund zusammenzuführen, in einen Bruderbund, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Gewiß — nur kümmerlich ist bisher dieses Ideal durchgeführt worden, obgleich schon 2000 Jahre an ihm gearbeitet wird; aber es ist doch da; es ist mitten unter uns, und wir fühlen seine verpflichtende Kraft und seinen Segen. Meine verehrten Herren und Brüder! wir dürfen dieses Ideal auch in der Politik nicht ausschalten, sondern wir sind verpflichtet, es auch dort geltend zu machen. Wir

dürfen nicht so tun, als seien wir Christen nur in unserem Hause und in der Kirche, darüber hinaus aber gelte das Christentum nicht und behalte das Schwert des Barbaren unter uns sein Recht. Wohl besitzt jeder Mensch und jedes Volk hohe Güter, die es verteidigen und für die es sein Leben lassen muß; aber nur der kleinste Teil der Kriege, die auf Erden geführt worden sind, haben diesen heiligen Gütern gegolten. Wenn einmal die Kriege aufhören werden, die aus Habsucht und Neid, aus Ehrgeiz und Übermut unternommen worden sind, dann wollen wir sehen, wieviel Anlaß und Stoff zu Krieg und Blutvergießen noch übriggeblieben sein wird! Wenn die Überzeugung, daß wir Brüder sind, die Völker wirklich durchdrungen haben wird, und wenn sie in brüderlichem Wetteifer arbeiten, dann wollen wir abwarten, ob der natürliche und ruhige Gang der Dinge wirklich ein Volk so übel treffen wird, daß es zum Schwert greifen muß. Ich will Ihnen das Geheimnis verraten — der Fall, daß ein Volk in die Enge gerät, wird nur eintreten, wenn es nicht mehr arbeitet; wenn es aber nicht mehr arbeitet, wird es auch das Schwert nicht mehr ziehen können! Hat dies Volk nicht mitgearbeitet mit Anspannung aller seiner Kräfte und in brüderlichem Wettstreit an dem Aufbau seiner eigenen und der gemeinsamen Kultur, so wird es sich als selbständige Größe selbst allmählich ausstreichen aus dem Bunde der Völker. Kein Schwertstreich wird nötig sein, und kein Tropfen Blut wird fließen! Aber wer unter uns wollte einen solchen Ausgang irgendeinem der europäischen Völker wünschen! Nein, als Brüder wollen wir sie neben uns sehen, uns freuen an ihrer Eigenart und ihrer Arbeit und mit ihnen als Brüder wetteifern und streben. Unter all diesen Brüdern aber steht uns Deutschen keines in Europa näher als das englische Volk. Blutsverwandtschaft verbindet uns mit ihm, ferner eine bei aller Verschiedenheit doch gleichartige Kultur und endlich seit Jahrhunderten

ein herrlicher Austausch der Gedanken und Kräfte. Wie aus einem Füllhorn ist hier die Freude ausgeschüttet, die Freude und Förderung, die wir uns gegenseitig bereitet haben! Sie haben uns, als Christentum und Kultur bei Ihnen noch selbst im Werden waren, die iroschottischen Missionare und den Bonifazius gesandt; ihr Shakespeare ist unser Shakespeare geworden und eine der stärksten Wurzeln unserer geistigen Bildung; Ihre Philosophie des 17. Jahrhunderts und Ihr Newton und Ihr Darwin haben unsere Philosophie und unsere Naturwissenschaft begründen helfen; Ihr Staatswesen und Ihre Staatslehre haben uns politisch erzogen und — last not least — Ihre schöne Literatur, aus klaren und reichen Quellen fließend, ist für uns seit mehr als zwei Jahrhunderten ein wesentlicher Teil unserer geistigen Nahrung und ein Schatz der Freude und Erhebung, uns so wichtig wie unsere eigene. Soll ich nun die Gegenrechnung machen und erzählen, was wir Ihnen gebracht haben seit den Tagen der Reformation. Davon will ich schweigen; Sie wissen es selbst! Wer kann ausrechnen, was wir einander schuldig sind! Lieber will ich noch hinzufügen, was wir als evangelische Christen und Theologen Ihrem Lande verdanken — dem Lande Miltons und der Puritaner, dem Lande Wesleys, Carlyles, Kingsleys und Ruskins, dem Lande, das uns in unseren Tagen Theologen wie Lightfoot, Westcott und Hort geschenkt hat! Jeder dieser Namen bedeutet uns soviel wie Ihnen! Wahrlich, wir sind fest miteinander verbunden! Was uns trennt, ist wechselnd und vergänglich; was uns zusammenschließt, sind reine, ewige Güter, ist Bruderschaft, ist der Besitz gemeinsamer Väter, Helden und Führer und die gemeinsame Freude am Guten, Wahren und Schönen nach germanischer Art. Derselbe Mann aber, der die Worte geschrieben hat: „Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede“, hat auch das befreiende Wort hinzugefügt: „Wider solche ist das Gesetz nicht.“ Er denkt zunächst an das

Gesetz des Moses, aber wir haben ihn nicht gegen uns, sondern für uns, wenn wir dabei auch an sogenannte politische Naturgesetze denken. Alle diese Gesetze gelten nur solange, als die Völker sich nicht aus der materiellen Natur herausheben. Sobald sie aber dies tun, stehen sie nicht mehr hilflos unter ehernen politischen Gesetzen, sondern machen selbst Gesetze. Hier ist ein unendlicher Spielraum gegeben und die edelste Freiheit der Entwicklung. Und so blicken wir auf eine Zeit aus, in der das Naturgesetz angeblich notwendiger Kriege überwunden sein wird. Bis dahin ist freilich noch ein langer Weg, aber wie wir ihn zu gehen haben, das sagt uns wieder das Bibelwort: „Lasset uns im Geiste wandeln; lasset uns nicht eitler Ehre geizig sein, uns untereinander zu entrüsten und zu beneiden.“ Wir können nicht sofort am Ziele sein, aber das ferne Ziel soll uns beseelen und uns die nächsten Schritte lehren. Der nächste Schritt aber ist, daß wir den Neid in unserer Mitte nicht dulden und daß wir den Provokateuren den Mund stopfen. An die Marmorwände Ihres Hauses und unseres Hauses soll keine Spinne des Neids ihr schmutziges Gewebe hängen, und keinem Buben soll es erlaubt sein, den Wetteifer edler Arbeit durch aufreizende Worte zu stören. Dergleichen zu unterdrücken, das soll die wichtigste Arbeit Ihres Komitees und des unsrigen im eigenen Lande sein. Positiv aber wollen wir dadurch wirken, daß wir unsere geistigen Güter immer lebendiger austauschen, daß wir uns einander besser kennen lernen, daß wir in der brüderlichen Gesinnung immer wärmer werden, und daß das Kapital unserer gemeinsamen Freude stets wachse. „Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede“ — das sei unser Losungswort!

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

KATHOLISCHE KIRCHE

I

DIE ENTSTEHUNG DES PAPSTTUMS

Skizze nach einem Vortrag, gehalten am 12. Februar 1911 in der Aula der Berliner Universität.

Das Papsttum ist das gewaltigste und zugleich das älteste politische Gebilde unter uns. An keine Nation ausschließlich gebunden, erstreckt es sein Regierungsgebiet über 260 Millionen Menschen und dabei über einen großen Teil der Kulturnationen. Es umspannt mit seinen Einrichtungen und Ordnungen den Erdball. Aber auch die, welche kirchlich nichts mit dem Papsttum zu tun haben, empfinden seine Macht und müssen mit ihr rechnen.

Wie alt ist das Papsttum? Offenbar läßt diese Frage verschiedene Antworten zu, auch wenn jede Dogmatik aus dem Spiele bleibt. Wer die Frucht bereits im Keime der Pflanze sieht, kann bis in das graue Altertum der Kirche zurückschreiten und behaupten, das Papsttum sei bereits im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung geboren; denn schon damals läßt sich ein „Ansatz" nachweisen. Wer es umgekehrt als verwirklicht erst anerkennt, nachdem es sich zur absoluten Monarchie in vollem Sinn entwickelt hat, muß behaupten, es sei erst vierzig Jahre alt; denn erst im Jahre 1870 ist die kollegiale Oberinstanz der Kirche, das Konzil, endgültig beseitigt worden.

Aber wenn diese wie jene Antwort gleich richtig und gleich barock erscheint — seit welcher Zeit ist der römische Bischof „Papst"? Luther behauptete auf der Leipziger Disputation, seit 400 Jahren sei er es; aber dieser Ansatz ist offenbar zu spät; denn das Papsttum ist älter als die Zeit des Investiturstreits und Gregors VII., und die cluniacensischen Päpste haben nichts Neues geschaffen, sondern

nur auf dem bereits festgelegten Grunde weitergebaut. Die richtige Antwort auf die Frage nach der Entstehungszeit des Papsttums hängt, da das Wort selbst keine Aufklärung gibt (Papst = Vater), von dem richtigen geschichtlichen Begriff „Papsttum" ab. Dieser Begriff hat folgenden Inhalt: Daß der Apostel Petrus von Jesus Christus zu seinem Stellvertreter, zum regierenden Haupte der Kirche und zum obersten Lehrer auch der Bischöfe eingesetzt worden sei, ferner daß diese monarchische Würde Petri nach dem Willen Jesu ausschließlich und vollkommen auf den römischen Bischof übergegangen sei, endlich daß diese Würde eine wirkliche und förmliche Seelsorge- und daher auch Regierungsgewalt über alle Getauften darstelle, die der weltlichen Regierungsgewalt teils ebenbürtig, teils übergeordnet ist.

Die römische Kirche behauptet, daß diese Sätze von Anbeginn der Kirche an gegolten haben, daß mithin auch das Papsttum stets in der Kirche dagewesen sei; aber die Geschichtswissenschaft protestiert gegen diese Annahme. Umgekehrt gibt sie aber auch denen nicht recht, welche sagen, die Würde des Papstes sei erst im Mittelalter durch gewaltsame Usurpationen, durch kühne Eroberungen und gefälschte Rechtstitel gewonnen worden. Gefehlt haben solche nicht, aber sie sind niemals grundlegend oder ausschlaggebend gewesen. Dieser Baum ist so stetig und zielstrebig gewachsen, daß man sagen darf, auch ohne die gefälschten Rechtstitel, die kühnen Usurpationen usw. wäre die Entwicklung schwerlich eine andere geworden. Immer ist auch hier die tatsächliche Machtentwicklung im Innern und Äußern vorangegangen, und dann folgten Theorien, Rechtssätze, hin und her auch Fälschungen, um der tatsächlichen Macht eine biblische und rechtshistorische Begründung zu geben. Diese Theorien kamen dann wieder der tatsächlichen Macht zugute, aber begründet haben sie sie nicht.

Der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Papsttums ist die Christengemeinde in der Welthauptstadt gewesen, nicht Petrus. Zwar ist die Anwesenheit und der Tod des Petrus in Rom gut beglaubigt; aber es hat lange gedauert, bis man eine dogmatische Folgerung aus diesen Tatsachen gezogen hat; denn Petrus hat weder die römische Christengemeinde begründet, noch war er ihr Bischof. Wohl aber hat sich die Christengemeinde in Rom schon im ersten Jahrhundert vor anderen Gemeinden nicht nur durch ihre Größe, sondern auch durch ihre Glaubenstreue, ihre feste Ordnung und ihre liebevolle und werktätige Sorge für die Brüder hervorgetan. Durch diese Eigenschaften, die durch zahlreiche Zeugnisse beglaubigt sind, gelang es ihr bald, einen tatsächlichen Primat unter den Schwestergemeinden zu gewinnen — es war der Primat der Größe und der erfüllten Pflicht, aber noch völlig unbefestigt durch rechtliche Ansprüche.

In den Fundamenten des Papsttums liegt das Ergebnis der großen Arbeit, welche die römische Gemeinde für die ganze Kirche am Anfang geleistet hat. Auch hier ist es so wie überall in der Geschichte: Die Leistung schafft die Macht! Weil die Christengemeinde Roms die besonderen Pflichten erkannte, die ihr in der Welthauptstadt gesetzt waren, und weil sie sie erfüllt hat, darum blickten schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts die Augen aller Christen in Ost und West dankbar auf Rom, und die Gemeinden im Reich holten sich von hier Rat und Belehrung, aber auch Unterstützungen materieller Art.

Um dieselbe Zeit war überall im Reich die ursprüngliche Organisation der Gemeinden durch die streng monarchisch-bischöfliche abgelöst worden. Die Bischöfe traten nicht nur als verantwortliche Repräsentanten, sondern bald auch als Autoritäten und selbständige Leiter an die Spitze, und ihre Kompetenzen wuchsen so schnell, daß sie schon am Ende des zweiten Jahrhunderts die Herren der Ge-

meinden wurden. Wie dies geschehen konnte, diese Frage ist mit einem Satze zu beantworten: „La médiocrité fonda l'autorité." Je mehr die Laien sich ihren ursprünglichen ernsten Pflichten entzogen und „mittelmäßiger" und weltförmiger wurden, um so sicherer entwickelte sich ein leitender Stand von Klerikern und in ihrer Mitte der monarchische Bischof — nicht Herrschsucht war es, die diese Entwicklung hervorgetrieben hat, sondern das Bestreben, die Gemeinden zusammenzuhalten und ihre Christlichkeit zu schützen.

Ebendiese Entwicklung fand auch in der römischen Gemeinde statt. Um das Jahr 200 ist demgemäß die formlose Autorität und der tatsächliche Primat dieser Gemeinde auf ihren Bischof übergegangen; das Kapital, welches sie verarbeitet hat und welches zugleich in der Welthauptstadt an und für sich lag, ist nun sein Eigentum geworden. Das ist die zweite Vorstufe in der Entstehung des Papsttums. Der erste römische Bischof, der die Situation begriff und daher von auswärtigen Gemeinden verlangte, sie sollten sich in einer keineswegs sehr bedeutenden Streitfrage einfach seiner, d. h. der römischen Praxis anschließen, war Viktor I. Aber sein Ansinnen befremdete selbst dort, wo man sachlich auf seiner Seite stand; ein Recht des römischen Bischofs, andere Gemeinden zu meistern, wurde noch nirgendwo anerkannt. Aber in Rom schritt man seitdem zielbewußt weiter vor. Kaum 30 Jahre nach Viktor, um das Jahr 220, vermögen wir zum erstenmal zu konstatieren, daß ein römischer Bischof — es war Kallist I. — gewisse Worte Jesu, die in den Evangelien an Petrus gerichtet waren, in besonderer Weise auf sich als Nachfolger Petri und römischen Bischof bezogen hat. Eine solche Beziehung aber hatte damals noch den Geist der übrigen Kirchen durchaus gegen sich. Das Äußerste, was sie einräumten, war, daß die Kathedra des römischen Bischofs die des Petrus sei, und daß die Einheit

der bischöflichen Würde, wie sie ihren Ursprung in Petrus habe, so noch fort und fort am Stuhle Petri ihr Symbol besitze; aber sie fügten hinzu, daß die übrigen Jünger sehr bald nach Petrus von Jesus auch zu Hirten und Bischöfen eingesetzt worden seien, und wie Petrus selbst nunmehr keinen wirklichen Vorrang als Regent vor ihnen besessen habe, so seien auch ihre Nachfolger in ihrem Amte dem Nachfolger des Petrus, dem römischen Bischof, gleich und daher ihm gegenüber ganz selbständig.

Aber man kann sich nicht durch Theorien und alte Überlieferungen schützen gegenüber einer sich tatsächlich entwickelnden Macht. Die römische Gemeinde wuchs immer mehr; ihre trefflichen Ordnungen wurden immer vorbildlicher, und in schweren Fragen und Krisen mußten die provinzialen Gemeinden sich notgedrungen an den Rat und die Hilfe der erfahrungsreichen und großen römischen Gemeinde, d. h. an ihren Bischof, wenden. Wenn das Wort, welches Cyprian vom Kaiser Decius (um das Jahr 250) überliefert, richtig ist, er wolle lieber einen Gegenkaiser in Rom dulden als den römischen Bischof, so mag man daraus ersehen, welche Stellung sich dieser in der Welthauptstadt sogar nach außen hin bereits geschaffen hatte! Für seine Stellung im Abendlande aber kam noch hinzu, daß (nachdem sich die Metropolitanverfassung überall ausgebildet hatte) er unbestritten der Oberbischof in Mittel- und Unteritalien war, ferner daß mit Ausnahme der nordafrikanischen und südspanischen Kirche die übrigen mehr Missionskirchen als festgeschlossene Gebilde waren, endlich daß es außer Rom keinen apostolischen Stuhl im Abendlande gab. Also besaß der römische Bischof in dem ganzen Gebiet, in welchem die lateinische Sprache herrschte, keinen Rivalen; denn dem Bischof von Carthago, der ihm an Bedeutung am nächsten kam und von einem Rechte des römischen Bischofs über Afrika schlechterdings nichts wissen wollte, fehlte die direkt-„apostolische" Würde. Auf diese legten die Epigonen jetzt

überall hohes Gewicht und machten sich dadurch selbst mehr und mehr wehrlos gegenüber den wachsenden Ansprüchen des römischen Bischofs, der sein tatsächliches Übergewicht in steigendem Maße „biblisch“ begründete.

Konstantin trat auf den Plan, hob die Verfolgung auf und duldete und privilegierte die Kirche; aber er tat noch etwas Außerordentliches; er verlegte die Welthauptstadt von Rom nach Konstantinopel. Die nächste Wirkung dieser Verlegung mußte für Rom und den römischen Bischof sehr empfindlich sein; die Stadt drohte eine Provinzialstadt, ihr Bischof ein Provinzialbischof zu werden! Allein in Wahrheit hat der Kaiser dem römischen Bischof den größten Dienst geleistet; denn nun war er unbestritten die vornehmste Person in Rom, neben der der kaiserliche Statthalter nicht aufzukommen vermochte. Rom selbst aber blieb doch Rom, und kein kaiserliches Machtgebot konnte der ewigen Stadt ihre ideelle Bedeutung entziehen. Also waren der römische Bischof und die Stadt Rom nunmehr exklusiv verbunden! Das hatte Konstantin nicht vorausgesehen, aber er hat dieses Verhältnis begründet.

Eine von einer anderen Seite den römischen Bischof bedrohende Gefahr schlug im vierten Jahrhundert schließlich ebenfalls zu seinem Vorteile aus. In diesem Zeitalter rückten der Orient und Okzident immer mehr auseinander; sogar die Kenntnis des Griechischen nahm im Okzident reißend ab, und eine Verbindungslinie nach der anderen zwischen den beiden Reichshälften verschwand. Unter solchen Umständen war vorauszusehen, daß der sehr lockere Zusammenhang, den der römische Bischof bisher mit den Kirchen des Morgenlandes besessen hatte, und der spärliche Einfluß, den er dort ausübte, bald vollends aufhören werde. Allein es kam anders. Eine große dogmatische Streitfrage, die arianische, tauchte im Morgenland auf und entwickelte sich in kurzer Zeit so mächtig, daß sie die ganze innere Politik bestimmte und das Ostreich in Parteien zerspaltete.

In diesen Kämpfen suchte die orthodoxe Partei, die lange Zeit hindurch in der Minorität war, Hilfe beim Abendland, das heißt vor allem beim römischen Bischof. Diese Hilfe wurde aufs bereitwilligste gewährt, und so wurde es dem römischen Bischof nicht nur ermöglicht, in die orientalischen Verhältnisse einzugreifen, sondern die orientalische Minorität feierte auch sein Ansehen aufs höchste und sparte nicht damit, seine Autorität zu verkündigen und wider die Gegner auszuspielen. Als nun schließlich die Orthodoxie siegte und zuletzt ein abendländischer General, Theodosius I., als Mitkaiser des orthodoxen westlichen Herrschers Gratian in Konstantinopel einzog, da konnte er verkündigen, daß alle im römischen Reich vereinigten Völker die Religion annehmen sollten, wie sie der heilige Petrus gepredigt habe und wie sie sein Nachfolger, der Bischof von Rom, lehre! Als der Bischof, bei dem man stets den rechten Glauben finde und mit dem man daher zusammengehen müsse, war nun der römische Bischof auch dem Morgenland eingeprägt, obgleich dieses dem Abendland schon ganz entfremdet war. Zugleich aber gelang es damals dem römischen Bischof als Metropoliten, die Grenzen des ihm unmittelbar untergebenen Sprengels bis nach Thessalonich und noch über diese Stadt hinaus, also bis nahe vor die Tore von Konstantinopel zu schieben!

Aber so groß dieser Gewinn war — eine schwere Einbuße drohte, nämlich der Verlust der Selbständigkeit durch die Kaiser, die selbst die Kirche leiten wollten. Das Schicksal der morgenländischen Stühle schien auch dem römischen Stuhl bevorzustehen. Aber auch diesmal kam es anders, ja es trat im fünften Jahrhundert nun die entscheidende Wendung ein, die den römischen Bischof auf die weltgeschichtliche Bühne gestellt und die ihn, kurz gesagt, zum Papst gemacht hat. Auf zwei Wurzeln ist der große Umschwung der Dinge zurückzuführen. Erstlich, in Rom nahmen Bischöfe von dem Stuhl Petri Besitz, die nach

innen die Konsequenzen des bisher Gewonnenen weitblickend und rücksichtslos zogen oder vielmehr, die durch einen einzigen großen Gedanken, den sie für ihr Amt geltend machten, den universalen Primat des römischen Stuhls als kirchliche Rechtsordnung begründeten. Dieser Gedanke — langsam hatte er sich vorbereitet — war: der römische Bischof ist Petrus, und seine ganze Würde kommt ihm lediglich deshalb zu, weil er das ist. Auf Petrus ruht der Bau der Kirche, also ruht er auf dem römischen Bischof; dem Petrus sind die Schafe zur Pflege übergeben, also sind alle Christen dem römischen Bischof übergeben; Petrus war das Oberhaupt der Apostel, also ist auch der römische Bischof das Oberhaupt der Bischöfe; diese haben nicht dieselbe Gewalt wie er, sondern sie sind nur zu seiner Unterstützung berufen. Leo der Große vor allem, der gewaltige Bischof, ist nicht müde geworden, diese neuen Gedanken unaufhörlich zu wiederholen und sie in zahlreichen Briefen und Predigten zu verkündigen. Der wirkliche Tat- und Rechtsbestand entsprach freilich diesen Ansprüchen noch lange nicht; aber er war doch schon so groß, daß sie nicht als Utopien erschienen, ja „unbefangene“ Gemüter begannen bereits an die neue Geschichtsbetrachtung zu glauben, daß dem römischen Bischof widerrechtlich vorenthalten werde, was ihm seit dem apostolischen Zeitalter zukomme und was er einst besessen habe! So fing sich der Gedanke an einzubürgern, der römische Bischof sei nach Bibel und Recht der fortlebende Petrus und damit auch der Stellvertreter Christi auf Erden und die Bischöfe seien ihm zu folgen verpflichtet: also hat das fünfte Jahrhundert den Papstgedanken zuerst kennen gelernt!

Aber das ist nur die eine Wurzel; auch die andere ist in demselben fünften Jahrhundert zu suchen. Nach der Teilung des Reiches ging die Westhälfte unaufhaltsam dem Untergang entgegen, da sie, im Innern entkräftet, den wilden Wogen der Völkerwanderung nicht standzuhalten

vermochte und schwächliche Kaiser den Fall nicht abwehren konnten. In dieser fürchterlichen Not, da alle politischen und militärischen Kräfte versagten, gab es im Abendland nur eine Macht, die relativ stark blieb, die auch der Barbar nicht niederwarf und die das Reich und die Kultur einigermaßen zusammenhielt — das war die Kirche. Was römisch war, das klammerte sich an die Kirche, und was noch zu schützen und zu retten war, das mußte bei ihr geborgen und ihr untergeordnet werden. Der vornehmste und mächtigste Mann in der Kirche aber war der römische Bischof. Auch in den Provinzen sah man jetzt hilfsbedürftig zu ihm auf, stellte lokalpatriotische Neigungen zurück und warf sich in seine Arme. Aber noch mehr — auch den letzten Kaisern des Westreiches selbst blieb nichts übrig, als die Autorität der Kirche zu stärken, um durch sie sich selbst, solange es noch möglich war, aufrechtzuerhalten. Der Kaiser Valentinian III. hat im Jahre 445 in seiner Not durch ein Schreiben die Kirche seines Reiches unbedingt dem römischen Bischof unterworfen; gegen seine Autorität dürfe nichts geschehen („das sei Gesetz, was nur immer die Autorität des apostolischen Stuhls festgesetzt hat oder festsetzen wird"); die ganze Universitas der Kirche „solle ihren Rektor im römischen Papst sehen". Das Schriftstück liest sich wie eine Abdankungsurkunde des römischen Kaisers zugunsten des römischen Bischofs, und es war in der Tat eine solche; denn seitdem, und vollends nach dem Untergang des weströmischen Reiches, hat sich der Papst — so können wir ihn jetzt nennen — sowohl gegenüber den Barbaren als auch gegenüber dem oströmischen Kaiser stets als der verantwortliche Herr Roms und als der Schützer der lateinischen Geschichte und Kultur gefühlt. Die römische Kirche hat sich seitdem langsam in die Idee und in die Grenzen des weströmischen Reiches geschoben, und es ist die zutreffendste Definition dieser Kirche, daß sie seit den

Tagen der Völkerwanderung das ins Religiöse transponierte weströmische Reich, ihr Bischof aber der heimliche weströmische Kaiser sei (mit einem Anspruch auch auf Ostrom). Folgerecht wird jetzt auch schon ganz offen die geistliche Gewalt neben und dann sofort auch über die weltliche gestellt. Nicht etwa erst Gregor VII., sondern schon Papst Gelasius schreibt am Ende des fünften Jahrhunderts an den byzantinischen Kaiser: „Zwei Kräfte gibt es, erlauchter Imperator, durch welche hauptsächlich die Welt regiert wird, die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Macht; unter ihnen ist aber jene um so gewichtiger, als die Priester beim jüngsten Gericht auch Rechenschaft in bezug auf die Könige geben werden." Man beachte wohl: „die Welt" wird von den Bischöfen regiert, nicht etwa nur die Kirche, und die Bischöfe — das ist hier nicht gesagt, aber es ist die Meinung des Papstes — sind dem Oberbischof verantwortlich! Aber man soll nicht ungerecht sein: so durften die römischen Bischöfe im Namen der Kirche sprechen, weil sie etwas geleistet hat, und zwar etwas Außerordentliches: sie hat die Kultur und alles Humane geschützt, und sie allein hat diese Güter über die Brandung der Völkerwanderung hinweggetragen! Also auch hier handelt es sich zunächst nicht um priesterliche Herrschsucht, sondern um ein gewaltiges Stück Arbeit. Die Macht folgte der Arbeit, und aus der Macht entwickelte sich das Recht.

Daß das Papsttum im fünften Jahrhundert entstanden ist, ist hiernach unzweifelhaft, so gewiß schwere Rückschläge nicht gefehlt haben und eine Anerkennung der päpstlichen Ansprüche im Sinne von Rechtsordnungen noch völlig vermißt wird. Aber das Programm war da und auch der Beginn der Ausführung. Wie sehr aber seit den Tagen Leos des Großen die Idee, die römische Kirche ist das römische Reich, der römische Papst ist der Weltherrscher, die unfügsamen Nationen sind Barbaren —

Wurzel in den Köpfen der unbedingten Anhänger des Papstes geschlagen hat, mag ein Gedicht beweisen, welches ein italienischer Prälat an Gregor VII. gerichtet hat:

Nimm des ersten Apostels Schwert,
Petri glühendes Schwert, zur Hand!
Brich die Macht und den Ungestüm
Der Barbaren: das alte Joch
Laß sie tragen für immerdar!

Sieh', wie groß die Gewalt des Banns:
Was mit Strömen von Kriegerblut
Einstmals Marius' Heldenmut
Und des Julius Kraft erreicht,
Wirkst du jetzt durch ein leises Wort.

Rom, von neuem durch dich erhöht,
Bringt dir schuldigen Dank; es bot
Nicht den Siegern des Scipio,
Keiner Tat der Quiriten je
Wohlverdienteren Kranz als dir!

Man muß bis ins fünfte Jahrhundert zurückgehen, um den Ursprung dieser Idee zu finden. Damals war sie groß, wirksam und schützend, im elften Jahrhundert aber war sie bereits ein Faustschlag in das Antlitz der germanischen Völker.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN . BAND I
KATHOLISCHE KIRCHE

II

PROTESTANTISMUS UND KATHOLIZISMUS IN DEUTSCHLAND

Festrede

gehalten am Geburtstage Sr. Majestät des Kaisers und Königs den 27. Januar 1907 in der Aula der Berliner Universität. Erschienen bei Georg Stilke, Berlin 1907.

Einmütig haben wir uns versammelt, um den Geburtstag unseres Kaisers festlich zu begehen. Vor uns steht sein Bild in den lebendigen Zügen, in denen seine Persönlichkeit in Wort und Tat sich ausgesprochen hat. In dem Herzen eines jeden Deutschen aber lebt auch ein festes Kaiserbild als Niederschlag und Frucht unsrer ganzen Geschichte. In der Einheit dieser beiden Bilder wollen wir unsern Kaiser sehen, und wir danken ihm, wenn er das alte Kaiserbild in uns belebt, und wenn er es mit neuen Zügen bereichert. Zum Dank hat unser Kaiser die Nation in dem verflossenen Jahre noch in besonderer Weise verpflichtet. Er hat die soziale Botschaft seines großen Ahnherrn erneuert und seinen festen Willen erklärt, das aus ihr entsprungene gewaltige Werk in Kraft zu halten und fortzusetzen.

Es ist ein Werk des Friedens im eminenten Sinne, wohlgeeignet, die unvermeidlichen Spannungen zu mildern, die eine Folge der sozialen Struktur und der Arbeitsteilung sind. Wir Deutsche sind in dieser sozialen Gesetzgebung allen anderen Nationen vorangegangen; aber wir hatten auch besonderen Grund, uns zu beeilen und Opfer zu bringen. Nicht nur, weil ein stärkeres soziales Pflichtgefühl uns dazu bestimmt, sondern auch, weil wir, mitten zwischen vier Großmächten stehend, doppelte Ursache haben, den inneren Frieden zu behaupten und zu stärken.

Aber der soziale Gegensatz ist nicht der einzige, der als schwere Gefahr über der inneren Einheit unsres Volkes schwebt. Es scheint, als habe die Vorsehung dieses Deutschland ausersehen, um alle möglichen Schwierigkeiten gleichzeitig zu erleben und in langer Arbeit durchzukämpfen.

Neben der sozialen Spaltung stehen bei uns noch immer die schlimmen Widrigkeiten eines gesellschaftlichen Kastengeistes, und neben diesen steht die konfessionelle Spaltung. Wir befinden uns noch mitten in ihr, während es den anderen großen Völkern auf die eine oder andere Weise längst gelungen ist, sie im wesentlichen zu beseitigen oder doch aus ihrem politischen Leben auszuschalten. Der Kampf, der zurzeit in Frankreich über die Kirche geführt wird, ist anderer Natur. Hier handelt es sich um die Entscheidung, ob die Kirche, der nahezu alle Franzosen angehören, wie ein Fremdkörper aus dem Organismus der Nation ausgestoßen werden soll, oder ob sie sich noch als ein notwendiger Faktor in ihm zu behaupten vermag. In einer solchen Krisis — vielleicht die Folge der gewaltsamen Unterdrückung des Protestantismus im 16. und 17. Jahrhundert in Frankreich — befinden wir uns nicht. Unser Schwächezustand ist, abgesehen von den Kämpfen, die auch bei uns der politische Katholizismus zeitweilig heraufführt, kein akuter, sondern ein chronischer. In zahlreichen und tiefen Fragen des Lebens und der öffentlichen Wohlfahrt ist unser Volk von vornherein in zwei Lager gespalten, und dieser Zustand wirkt aus dem Mittelpunkt überall in die Peripherie unsres Daseins bis hinab in die Sphäre des Kleinsten und Alltäglichen. Überall begegnet man dem konfessionellen Vorurteil; überall stößt man auf die Zäune, ja die Mauern der Konfessionen. Als ein stiller, häufig aber auch sehr lauter Koeffizient begleitet sie fast jede öffentliche Lebensäußerung, diktiert überall Zurückhaltungen und Rücksichten, kompliziert alle Verhältnisse und schafft Hindernisse und Hemmungen zuhauf. Daß die eine Partei dazu noch Direktiven aus dem Auslande erhält, erschwert die Lage ganz besonders. Gewiß hat uns die konfessionelle Spaltung auch Vorteile gebracht; sie trägt mit dazu bei, unsre Nation vor dem schlimmen Dilemma zu bewahren: „Kirche oder Atheismus“; sie schützt uns davor, daß es nicht auch bei uns

heiße: „Was man der Religion gibt, das entzieht man dem Vaterland.“ Aber dieser Gewinn ist zu teuer, viel zu teuer erkauft; denn die Gefahren, welche die Spaltung in sich birgt, sind furchtbare. Sind wir verurteilt, diesen Zustand als einen endgültigen zu betrachten und uns bei ihm zu bescheiden? Die Frage wird so selten unter uns aufgeworfen, daß sie schon dadurch entschieden zu sein scheint. Annäherung der Konfessionen gilt in jedem Sinne wohl den meisten unter uns als eine Utopie, der nachzudenken sich nicht lohnt, ja fast schon als ein Verrat an der eigenen Konfession. Aber andererseits ist doch gewiß — wenn auch nur ein Schimmer von Möglichkeit und Hoffnung einer Besserung hier noch vorhanden ist, so wäre es Gewissenlosigkeit, ihn zu vernachlässigen. Darum sei diese Stunde dem Nachdenken über die Frage geweiht, ob und wie die beiden großen Konfessionen in unsrem Vaterlande sich einander zu nähern oder doch zu einem befriedigenderen Verhältnis zu kommen vermögen. Ein würdigeres Thema können wir für die Feier dieses Festtages nicht finden. Wir folgen, indem wir es aufwerfen, den Spuren von Männern wie Melanchthon, Leibniz, Spener, Zinzendorf und Döllinger, und wir erheben uns bei seiner Behandlung hoch über die augenblickliche kirchenpolitische Lage.

Schlaffheit ist es, religiöse und theologische Schlaffheit, die Frage von vornherein abzulehnen oder beiseite zu schieben. Denn, wie es ein unveräußerliches Element der christlichen Religion ist, daß sie Einheit unter ihren Bekennern fordert und stiften will — eine Einheit, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not —, so darf sich auch die theologische Wissenschaft nicht bei dem Zustande einer aussichtslosen konfessionellen Spaltung bescheiden. Sie erkennt viel zu gut, daß nicht wenige Ursachen, die zu der Trennung geführt haben, in geschichtlichen Umständen begründet waren, die längst nicht mehr bestehen. Sie ist daher verpflichtet, die Folgerungen

daraus zu ziehen. Sie hat aber ferner auch mit steigender Klarheit die ernste Einfalt der christlichen Religion erkannt und zwischen Kern und Schale zu unterscheiden gelernt. Auch hier gilt es, die Konsequenzen mutig ins Auge zu fassen, die sich daraus ergeben. Die Aufgabe, an der Beseitigung oder doch Milderung der konfessionellen Spaltung zu arbeiten, ist also eine Aufgabe der Religion und der Wissenschaft zugleich. Eine solche Aufgabe kann nie überflüssig werden oder unzeitgemäß sein. Setzt man ihr aber die Erwägung entgegen, daß sich zurzeit niemand ein Bild zu machen vermöge, wie und unter welchen Formen der Katholizismus und Protestantismus je sich nähern können, so ist daran zu erinnern, daß sich vor 300 Jahren niemand vorzustellen vermochte, wie sich das Luthertum und der Calvinismus verschmelzen könnten. Und doch haben wir heute die evangelische Union, und Tausende wissen sich als evangelische Christen, ohne von jenem Gegensatze noch etwas zu ahnen, der einst Lutheraner und Calvinisten sich erbitterter bekämpfen hieß als Lutheraner und Katholiken. Ferner aber — wir haben bereits vor hundert Jahren eine Epoche erlebt, in der beide Konfessionen sich viel näher standen als heute. Hat doch hin und her sogar ein Geistlicher der einen Konfession damals für den andern amtiert. Erst im 19. Jahrhundert, der Periode, in welcher sich alle geschichtlichen Gebilde in ihrer Art und in ihren Ansprüchen verstärkt haben, ist auch der Konfessionalismus wieder erstarkt. Weiter — ein unüberwindliches Hindernis kann nicht bestehen, wenn doch in Tausenden von gemischten Ehen Protestanten und Katholiken in friedlicher Einigung zusammenleben, auch in solchen Ehen, die gegen die Religion nicht indifferent sind. Was in den Familien möglich ist, muß auch in der größeren Gemeinschaft, dem Staate, durchzusetzen sein. In der Gesellschaft ist es ja längst, wenn auch nicht durchweg, erreicht. Oder folgt ein freier Katholik — ich meine nicht den religiös indifferenten —

in Gesinnung und Leben anderen Grundsätzen und Maßstäben als ein freier Protestant? Es bestehen wohl gewisse Unterschiede, aber keine solchen, die eine innere Gemeinschaft unmöglich machen. Endlich — wir alle haben die Konfession, der wir angehören, nicht erw¨hlt, sondern wir sind in sie hineingeboren. Da an eine prästabilierte Harmonie, die katholische Seelen als Katholiken und protestantische Seelen als Protestanten geboren werden läßt, nicht zu denken ist, so darf man hier wohl einfach von Zufall sprechen. Bei einem solchen Zufall dürfen wir uns aber nur beruhigen, wenn er nichts in uns fesselt und keine freie, brüderliche Regung in uns niederhält.

Damit sind wir bereits vor die Frage gestellt, in welchem Sinne eine Annäherung der Konfessionen wünschenswert und zu erstreben ist. Die Beantwortung dieser Frage entscheidet über den Weg, den wir einzuschlagen haben, und ist also die Hauptfrage. Indem wir sie aufwerfen, ist jener Ausweg aus den konfessionellen Schwierigkeiten abgelehnt, der uns von manchen Seiten dringend empfohlen wird. Man sagt, man schalte Religion und Kirche aus dem öffentlichen Leben überhaupt aus und überlasse zugleich jede Konfession in Absperrung möglichst sich selbst. Die Konfessionen werden dann bei solcher Isolierung immer kümmerlicher werden; sie werden sich schlechterdings untereinander nicht mehr verstehen und sich wie zwei getrennte Religionen mit geringen Reibungsflächen verhalten; sie werden aber auch gegenüber dem fortschreitenden Gang der großen Entwicklung des Lebens immer rückständiger werden, und zuletzt wird der Zeitpunkt ganz von selbst kommen, wo die Nation sie als ein Überlebtes ausstoßen wird. Besonders in bezug auf den Katholizismus wird uns dieser Ratschlag gegeben, und angesichts mancher Erscheinungen in ihm ist er wohl verständlich; denn es scheint manchmal so, als sei er lediglich ein politisches Gebilde und sei zugleich so starr geworden, daß ihm die Möglichkeit fehlt, auf die neuen

Erkenntnisse und Bedürfnisse der Gegenwart einzugehen. Allein der Katholizismus lebt, lebt auch noch als Religion; jener Ratschlag aber ist eine kurzsichtige politische Spekulation, die niemals ihren Zweck erreichen wird. Wenn sich in der Politik überhaupt jede Spekulation à la baisse auf die Dauer rächt und ihr Ziel verfehlt, so gilt dies doppelt an diesem Punkte. Das Umgekehrte ist das Richtige: Überall haben wir für Licht und Luft zu sorgen; jedes Lebendige muß unter die günstigsten Bedingungen gebracht werden; jedem Strebenden muß Freiheit werden, und kranke oder schwache Organe des Gemeinwesens kann man nur dadurch heilen, daß man sie mit Sonnenlicht bestrahlt und sie inniger mit dem Gesamtleben verbindet. Speziell bei uns in Deutschland aber ist jede Politik, die in bezug auf Religion und Konfession ein anderes Verfahren anwenden will, von vornherein gerichtet; denn wir haben die Reformation erlebt, und wir haben die Epoche des deutschen Idealismus, Leibniz und Herder, Kant, Fichte, Schleiermacher und die anderen Großen erlebt. Nicht nur dem deutschen Protestantismus, sondern auch dem deutschen Katholizismus ist dies zugut gekommen. Seitdem ist die christliche Religion in den Tiefen unseres inneren und nationalen Lebens verankert, mit unserm höheren Dasein unauflöslich verbunden, und keine Macht vermag sie zu beseitigen. Eben darum kann kein Politiker bei uns wie in anderen Nationen nur Politiker sein. Er muß alle Kulturaufgaben — auch die höchsten und freiesten — zugleich aufnehmen, und die Nation beurteilt ihn letztlich nach seiner Bedeutung für ihr inneres Leben. Eben darum aber können wir auch in der Religionspolitik den Weg nicht gehen, den die romanischen Völker, mindestens zeitweilig, einschlagen müssen. Wir können auch hier nur eine positive und produktive Politik machen und müssen die religiösen Lebensäußerungen der Nation — einerlei, welcher Konfession sie angehören — in inniger Verbindung mit allen geistigen und nationalen Funktionen halten und fördern.

Wie haben wir uns die Annäherung zu denken? Ganz und gar nicht als eine äußere Einheit oder gar Verschmelzung. Daran allein dachte man in früheren Tagen und sann darüber nach, wie man die Dogmensysteme der Kirchen und ihre Verfassungen durch Konzessionen von beiden Seiten in eine leidliche Einheit bringen könne. Daß dieser Weg heute nicht mehr betretbar ist, daß man die Geschichte nicht ungeschehen machen und Stufen der Entwicklung nicht einfach nivellieren kann, darüber sollte kein Zweifel mehr bestehen. Aber, selbst wenn man durch Kompromisse hier etwas zu erreichen vermöchte, würde man im besten Falle statt zweier Konfessionen drei bekommen. Dazu: Eben diese Kompromißversuche haben das ganze Unternehmen immer wieder aufs schlimmste diskreditiert und gegen die Urheber den unauslöschlichen Verdacht erweckt, daß sie es mit der Wahrheit nicht genau oder nicht ernst nähmen, und daß sie der eigenen Kirche die Treue brächen. Aber wurzelt die Religion nicht in der Gesinnung und ist etwas schlechthin Innerliches? Bedarf die Gesinnung bei ihrem Hervortreten der äußeren Einheit und Uniformität, um Gleichgesinnte zu verbinden? Sind die Kirchen nur Lehrschulen, die ihre Kraft lediglich in der Festigkeit ihrer Schuldogmen haben? Nein, sie sind trotz ihrer starren Hüllen Gemeinschaften eines schlichten Glaubens und brüderlicher Liebe, die aus freier und warmer Seele quillen. Daher gilt das Umgekehrte: Ihre Freiheit und die Mannigfaltigkeit in ihrer Mitte ist zu stärken, und jede fortschreitende Erkenntnis ist in der Richtung auf eine höhere und innere Einheit zu entwickeln. Es gibt eine Gemeinschaft der Geister und der Seelen, der Arbeit und der Ziele, welche jede starre und äußere Einheit als eine Fessel empfinden muß, welche sich gerade der Mannigfaltigkeit erfreut und zur Darstellung ihrer Gemeinschaft nichts bedarf als Freiheit. Nicht Toleranz übt sie gegenüber den Verschiedenheiten in ihrem eigenen Kreise — Toleranz ist hier ein hochmütiges und

intolerantes Wort —, sondern Anerkennung übt sie. Auf das Niveau einer solchen Gemeinschaft der Geister und Seelen sind die Kirchen hinaufzuführen, soweit sie es noch nicht erreicht haben, und nur auf diesem höheren Niveau kann von Annäherung und Gemeinschaft die Rede sein. Mehr Innerlichkeit, echte Christlichkeit und Freiheit innerhalb der Kirchen, „et cetera adjicientur vobis!" Mag daneben dann eine jede Kirche tun, was sie für recht und gut hält, und wozu sie ihre geschichtliche Überlieferung anleitet — es wird den Frieden nicht mehr stören!

Die katholischen Christen wohnen alle zusammen in einem alten Schloß, an welchem die Jahrhunderte gebaut haben. Trotzige Türme flankieren es; durch Gräben und Mauern ist es geschützt, und in dem Innern birgt es prächtige Hallen und dunkle Verließe, gotische Kapellen, trauliche Gemächer und Zellen für Büßende. Die protestantischen Christen wohnen in zahlreichen leichtgebauten Häusern, die recht verschieden sind, und in denen manches Nötige fehlt. Aber um Schloß und Häuser liegt ein gemeinsamer Garten im hellen Sonnenlicht, und des Tages über arbeiten alle Bewohner in diesem Garten; nur des Nachts kehrt jeder in seine Behausung zurück. Mögen die Tage immer länger und die Nächte immer kürzer werden! Möge die gemeinsame Arbeit in Luft und Licht die Arbeitenden immer enger verbinden! Möge vor allem eine jede Kirche ihren Gläubigen die volle Freiheit zu Betätigung und Schaffen geben und in der Religion nur die Religion gelten lassen. Dann wird die Annäherung und Gemeinschaft im höheren Sinne nicht ausbleiben, und einzig eine solche Gemeinschaft können wir erhoffen und wünschen. So paradox das Wort scheinen mag — die Frage der Annäherung der Kirchen fällt mit der Frage der Verinnerlichung und Freiheit in jeder einzelnen Kirche zusammen. Das interkonfessionelle Problem ist in Wahrheit ein konfessionelles; denn es ist in dem konfessionellen Problem der innern Vertiefung und Erweiterung bereits schon enthalten.

Das also ist die Annäherung und Gemeinschaft, welche uns vorschwebt — nicht, daß wir uns auf der konfessionellen Fläche näher kommen, Dogmen und Formeln zusammenschieben oder gar der Hierarchie Konzessionen machen, sondern daß der Christenstand überall wichtiger werde als der Konfessionsstand, daß die gemeinsame Arbeit der Konfessionen im Garten Gottes sie mehr beschäftigen möge als die Verteidigung und Auszierung des eigenen Hauses, daß die Sorge für die sittliche Tüchtigkeit und den Seelenfrieden aller Volksgenossen ihnen wichtiger werde als jede andere Aufgabe. Diesem Programm darf sich keine Konfession entziehen, und keine kann sich ihm gegenüber hinter ihre partikularen Aufgaben oder Bekenntnisse verschanzen; denn dieses Programm ist ihnen von ihrem Ursprung her eingestiftet, und wenn sie es verleugnen wollten, müßten sie ihren Stifter verleugnen.

Was hat nun zu geschehen, und was kann geschehen, um der Ausführung dieses Programms näherzukommen? Für den Laien — für jeden, der seine Kirche nicht berufsmäßig zu vertreten hat — ist die Antwort nicht schwer: er soll sich vor allem als Christ fühlen; er soll sich schämen, kirchlich zu sein und für seine Kirche einzutreten, während ihm das Christliche etwas innerlich Gleichgültiges ist; er soll den konfessionellen Streit, soviel immer möglich, meiden und sich mit Christen der anderen Konfession zu gemeinnützlichem Wirken zusammentun.

Aber damit ist freilich das Wünschenswerte noch nicht erreicht. Wenn die Kirchen nicht selbst und in ihren berufsmäßigen Vertretern weitherziger werden, so sind die weitherzigeren Bestrebungen der Laien stets bedroht und gehemmt. Was ist von den Kirchen selbst zu erwarten, und was kann man ihnen hier zumuten? Indem wir die Antwort auf diese Frage suchen, drängt sich uns eine andere Frage auf: Was ist schon geschehen, um die Kirchen zu nötigen, ihre Haltung wider einander zu revidieren und sich

näherzukommen? Die Frage mag auf den ersten Blick befremden. Nichts ist geschehen — wird man ausrufen, oder vielmehr, alles ist in dem letzten Jahrhundert geschehen, um sie für immer auseinanderzureißen. Wir können nicht leugnen, daß dem so ist, und dennoch — die Eisscholle, auf der die Kirchen im 19. Jahrhundert dem Abend entgegeneilten, die Eisscholle selbst trieb dem Morgen zu! Ebendieselbe Macht, die die Kirchen zunächst angeleitet hat, sich in ihrer Eigenart zu verfestigen — die Rückkehr zur Geschichte, die vertiefte Kenntnis der Geschichte — ist allmählich der stärkste Hebel geworden, um die Konfessionen aus der Enge und aus den Fesseln, in die sie sich selbst geschlagen haben, zu befreien. Wir konstatieren hier denselben Prozeß, den wir mit Staunen im Gange der geistigen Entwicklung an gewissen Höhepunkten beobachten. Was zur Verfestigung des Eigenwesens angerufen wird, die Kenntnis und Autorität der Geschichte, tut zunächst diesen Dienst wirklich; aber dann hebt sie mit starkem Flügel den, der sie gerufen, über sich selbst hinaus und öffnet ihm neue Bahnen, die er nun gehen muß. Denn in der Erkenntnis der Geschichte liegt schließlich immer ein mächtiges, vorwärtstreibendes Element. Sie bleibt nicht die treue Magd, die das alte Hauswesen besorgt, sondern sie wird zur Herrscherin, die eine neue Ordnung der Dinge gebietet. Nicht anders ist es hier. Was hat uns das Studium der Kirchengeschichte im letzten Jahrhundert gelehrt? Nun, es hat uns gelehrt, daß wir alle, wir mögen wollen oder nicht, andere geworden sind, als unsere Väter waren. Es hat uns gezeigt, daß wir durch einen langen Gang der Entwicklung von ihnen getrennt sind, und daß wir ihre Gedanken und Worte unmittelbar überhaupt nicht mehr verstehen und sie noch weniger in dem Sinne brauchen, in dem jene sie brauchten. Es hat uns noch dazu gelehrt, wie die Dinge entstanden sind, und daß die Feststellungen von Lehren und Ordnungen unter Bedingungen und Vor-

urteilen erfolgt sind, die wir nicht mehr anzuerkennen vermögen. Durch dies alles nötigt uns die Kenntnis der Geschichte der Kirche, uns nicht bei der Scheidung des 16. Jahrhunderts zu beruhigen, sondern das ganze konfessionelle Problem aufs neue durchzudenken.

Bevor ich Ihnen das an einigen Hauptpunkten zeige, muß noch einer besonderen, hier einschlagenden Tatsache gedacht werden. Noch vor einem Menschenalter haben die protestantischen Kirchenhistoriker wenig Anlaß gehabt, sich um die Arbeiten aus dem anderen Lager zu kümmern; aber seit einer Reihe von Jahren sind in steigender Anzahl kirchenhistorische Untersuchungen und Darstellungen von Gelehrten beider Kirchen erschienen, die dort wie hier bei den Sachverständigen eine weitgehende Zustimmung und Wirkung gefunden haben. Sie beziehen sich nicht auf untergeordnete geschichtliche Probleme, sondern behandeln die Hauptfragen. Jüngst erhielten wir eine umfangreiche Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, von einem katholischen Priester in hoher Stellung verfaßt.[1]) Sie geht an keinem der wichtigen Probleme vorüber — Entstehung der Kirchenverfassung, Entstehung des römischen Primats, des Neuen Testaments, der christlichen Lehre, der Askese usw. Mit Ausnahme weniger wichtiger Punkte wird kein protestantischer Gelehrter hier Ausstellungen machen können; er wird vielmehr wünschen, selbst das Werk verfaßt zu haben. Ferner, das beste Buch zur Kritik der Heiligenlegenden hat in der Gegenwart ein Mitglied der Gesellschaft Jesu geschrieben.[2]) Ähnlich steht es in bezug auf andere Perioden der Geschichte. Die neueste Untersuchung über Savonarola, ebenfalls von einem katholischen Priester,[3]) ist an Sachkunde und unparteiischem Urteil nicht zu über-

[1]) Duchesne, Histoire ancienne de l'église, T. I, 1906.

[2]) Delehaye, S. J., Les légendes hagiographiques, 1905.

[3]) Schnitzer, Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas, I. II, 1902. 1904.

treffen. Aber auch zur deutschen Reformationsgeschichte besitzen wir neuere Untersuchungen aus katholischer Feder, die sich der Zustimmung der protestantischen Gelehrten in weitem Maße erfreuen; ja die jüngsten Ausschreitungen konfessioneller Geschichtsbetrachtung sind von Gelehrten derselben Konfession in ihrer Haltlosigkeit aufgedeckt und widerlegt worden.[1] Gewiß — es hat noch viel zu geschehen auf beiden Seiten; aber überall befinden wir uns trotz dem schrillen Mißton, der sich jüngst in das Konzert gemischt hat, in bezug auf die Geschichtsbetrachtung in einer Entwicklung, die harmonischer und einheitlicher wird, und die Zahl tüchtiger katholischer Kirchengeschichtsforscher ist bedeutend.[2] Wenn heute der Protestant Flacius und der Kardinal Baronius, die Begründer der konfessionellen Geschichtsschreibung, herniedersteigen würden, sie würden erstaunen, was aus ihrer kirchengeschichtlichen Betrachtung geworden ist. Und wenn sie gar sehen müßten, daß protestantische und katholische Kirchenhistoriker sich friedlich die Hand reichen, um große wissenschaftliche Aufgaben gemeinsam zu erledigen, so würden sie zornig ausrufen, daß hier Christus und Belial zusammengespannt seien. Aber auch abgesehen von der kirchenhistorischen Wissenschaft — welche Fülle von freiheitlichen Erscheinungen und welcher Fortschritt in der tieferen Erfassung der christlichen Religion begegnet uns auf dem Boden der katholischen Kirche in Deutschland und Amerika, in Italien und Frankreich! Die Auffassung und Beurteilung der Geschichte

[1]) Denifles Charakteristik Luthers und andere gleichartige Angriffe auf den Reformator sind von deutschen katholischen Theologen zurückgewiesen bzw. widerlegt oder doch ermäßigt worden, vergl. vor allem Merkle in der „Deutschen Literaturzeitung“ 1904, No. 20.

[2]) Die Arbeiten katholischer deutscher Kirchenhistoriker sind besonders wertvoll; denn mit der Kenntnis der Methoden und der Gesichtspunkte deutscher Wissenschaft verbinden sie ein inneres Verständnis des fortwirkenden mittelalterlichen Katholizismus, welches der protestantische Kirchenhistoriker nur schwer zu erreichen vermag.

als Entwicklungsgeschichte bahnt sich auch hier an, und die Religion wird in ihrem Kerne erfaßt![1])

An einem der wichtigsten Punkte freilich ist eine Annäherung, sei es auch durch Umbildung, ganz unmöglich, nämlich in bezug auf die katholische Lehre von der Gewalt der Kirche und des Papstes. Allerdings haben Melanchthon u. a. einst eingeräumt, man könne den Papst an-

[1]) Die Bewegungen in Amerika (England), Frankreich, Italien und Deutschland sind verschieden — sie sind z. T. in einem und demselben Land sehr verschieden —, aber sie haben doch vieles gemeinsam. Es handelt sich um das Recht der geschichtlichen Kritik, um die Zulassung der modernen Geschichtsbetrachtung, um das Wesen der Autorität, um die Selbständigkeit der Religion der Laien, um die Zurückdrängung der Religion zweiter Ordnung und des Aberglaubens, um die soziale Frage im Zusammenhang mit der Religion, um das Recht nationaler Ausprägungen innerhalb der Kirche und um manches andere — überall aber um Verinnerlichung, Vertiefung und zugleich um die Überführung der Kirche aus dem mittelalterlichen Zustand in einen der Gegenwart angepaßten. Über die französische und italienische Bewegung (Loisy, Houtin, Laberthonnière, der Erzbischof von Albi u. a. — Fogazzaro, Semeria, Murri u. a.) vergl. Paul Sabatier, La crise religieuse en France et en Italie („The Hibbert Journal" 1907, Januar). Diese Bewegung ist fast durchweg scharf antiprotestantisch, und nicht nur aus taktischen Gründen. Der Protestantismus, auch der liberale, wird des Buchstabendienstes, des Scholastizismus und eines kümmerlichen Historizismus beschuldigt. Allein diese Anklagen können darüber nicht täuschen, daß die protestantische Kritik die Lehrmeisterin gewesen ist, und daß sich beide Parteien sehr viel näher stehen, als diese katholischen Reformer einräumen. Die Zeit wird das lehren; sie wird auch entscheiden, ob die kirchliche Autorität, wie sie sie bestehen lassen wollen, in Wahrheit doch nur die alte Autorität ist oder überhaupt keine Autorität. Von dem mittleren Ding, welches sie zu konstruieren versuchen, kann man sich keine Vorstellung machen. Was die Bedeutung aller dieser reformkatholischen Erscheinungen betrifft, so kann man sie als einzelne sämtlich zurzeit für erfolglos halten. Aber die Tatsache, daß sie immer wieder und unausgesetzt aus den Tiefen des Katholizismus aufsteigen, gehört zum Wesen des heutigen Katholizismus und ist von großer Bedeutung.

erkennen, wenn er auf das jus divinum verzichte; aber kein Protestant wird sich heute mehr zu solcher Konzession bereit finden. Was wir in den vier Jahrhunderten seit der Reformation bis zur Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes erlebt haben, das ist genug und übergenug, um jede Vermittlung zu verbannen. Und selbst wenn man uns erklärt, daß die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat der Geschichte angehören und nie wieder aufleben werden, bleiben wir unerschütterlich; denn wir sehen, wie vieles von diesen Theorien doch noch in Kraft erhalten wird, und wir sind darüber hinaus der Überzeugung, daß auch in geistlichen Dingen die absolute Autorität der Kirche mit der Freiheit der Religion und mit der Stufe, auf der wir stehen, unverträglich ist. Wir müssen also ruhig abwarten, wie sich im Katholizismus selbst die weitere Entwicklung abspielen wird. Versuche zur Erweichung und Umdeutungen fehlen auch an diesem Hauptpunkte in dem germanischen und romanischen Katholizismus nicht, ja sie zielen sogar auf eine wirkliche Umbildung des Begriffs Autorität. Daß sie aber irgendwelchen Erfolg haben werden, ist zurzeit nicht abzusehen. Indessen darf man nicht vergessen: Hinter jeder absoluten Autorität steht sozusagen eine „Autorité anonyme“, von der sie selbst abhängig ist: die Großmacht des Herkommens und die konservative Stimmung der herrschenden Klasse und — der Masse. Ändert sich diese Stimmung, so kann sich zuletzt auch die absolute Autorität einer Umbildung nicht entziehen. Doch das liegt in weiter Ferne.

Es ist nun der häufigste Einwand, den man hier hört, im Katholizismus umschlösse die Macht der Kirche in solchem Maße die Religion, daß diese von ihr tatsächlich niemals, ja auch nicht einmal begrifflich getrennt werden könne. Damit wäre freilich jede Aussicht auf eine höhere Verständigung zwischen den Konfessionen von vornherein vernichtet. Aber ich vermag dieses Urteil nicht für richtig

zu halten. Erstlich, so gewiß die absolute Autorität stets plötzlich hervortreten und ein ganzes Gebäude von Freiheit und Hoffnung mit einem Schlage niederwerfen kann, so gewiß gehört es gerade zur Natur jedes Absolutismus, daß er in der Regel eine weite Latitude läßt und in der großen Distanz dem Einzelnen oft gar nicht merklich wird. Unter den zum Teil undurchführbaren Gesetzen eines weltumspannenden Absolutismus ist der Spielraum der individuellen Freiheit oft größer als unter der konsistorialen Kontrolle. Sodann: Auch der schärfste Druck vermag die wirkliche Religion nicht zu zermalmen. Türmt Berge über sie und häuft allen Schutt der Geschichte auf sie, sie wird noch immer atmen und sich Raum schaffen zu freier Anschauung und Betätigung! Das heißt aber, sie wird auch die Erkenntnis ihres Wesens und ihrer Geschichte, sowie ihre Bewährung im Leben zuletzt doch nach ihren Grundsätzen bestimmen. Das aber sind die Gebiete, auf denen die Konfessionen in der Gegenwart sich genähert haben und noch weiter nähern werden. Lassen Sie mich Ihnen das an einigen Hauptpunkten zeigen. Absichtlich habe ich die Beispiele bunt gewählt, aber ich beginne mit dem Wichtigsten.

Rechtfertigung allein aus dem Glauben oder aus Glaube und Werken — hier scheinen wir im Mittelpunkt des Gegensatzes zu stehen, bei welchem jeder Ausgleich unmöglich ist. Nein, gerade von dieser Lehre und den ihr zugeordneten gilt, daß sie in ihren spitzen Formulierungen unsrer Gefühls- und Erkenntnisweise überhaupt fremd geworden sind, und nur aus den besonderen Verhältnissen einer bestimmten Zeit verständlich gemacht werden können. Es sind Kampfesformeln, in denen sich der Lehrbegriff des 16. Jahrhunderts in beiden Kirchen ausgeprägt hat. Im einzelnen kann das hier nicht nachgewiesen werden; aber wir dürfen ruhig behaupten: Kein evangelischer Christ würde heute, wenn es eine konfessionelle Kontroverse nicht gäbe, den Satz beanstanden, daß

nur der Glaube einen Wert hat, der sich in der Liebe zu Gott und den Brüdern bewährt. Auf die spinöse weitere Frage, ob dabei der Glaube den Wert hat oder die Liebe, würde er überhaupt nicht geführt werden; denn der Glaube, um den es sich hier handelt, ist von der Liebe schlechterdings nicht zu trennen. Umgekehrt folgt der katholische Christ nur einer hundertmal wiederholten Anweisung seiner eigenen Kirche, wenn er jedes Verdienst ablehnt, das nicht in der Gnade Gottes und im Glauben wurzelt. Wo liegt also die Kontroverse? Soviel ich sehe, lediglich darin, daß der Katholizismus einer laxen Praxis in seiner Mitte Raum gab und sich dazu noch bemühte, diese auch theoretisch, so gut es ging, zu rechtfertigen. Selbst für diese laxe Praxis besaß er — freilich nicht zureichende — Entschuldigungsgründe und besitzt sie noch. Aus Erwägungen der Erziehung meint er bei unreifen Menschen nicht die höchsten Maßstäbe anlegen und die letzten Forderungen stellen zu dürfen, weil sie bei ihnen versagen; man müsse sich daher hier mit dem Erreichbaren begnügen. Solange die pädagogische Absicht deutlich und die theoretische Rechtfertigung bescheiden war, wurde das ertragen. Als aber hinter der pädagogischen Absicht immer unverkennbarer der Wille zur Macht und Herrschaft, ja sogar finanzielle Motive sich zeigten, und dazu die theoretische Rechtfertigung immer dreister wurde, da brach der Gegensatz als furor teutonicus et christianus hervor und sprach das Richtige in schärfster Form aus. Eine Annäherung durch Rückkehr zum Einfachen ist an diesem Punkte heute nicht unmöglich, sobald man sich über die wirkliche Natur des Gegensatzes klar geworden ist. Der Protestantismus, wo er nicht zu kämpfen hat, hat die harte Formel längst erweicht, und auch er vermag nicht auf allen Stufen der Erziehung von ihr Gebrauch zu machen. Umgekehrt hat auch heute noch eine Theorie und Praxis im Katholizismus Bürgerrecht, die der evangelischen nahe steht. Es bedarf

nur ihrer Stärkung und der Zurückdrängung der laxeren Grundsätze.[1])

Schrift und Tradition — wie erbittert ist um die Autorität dieser beiden Größen im 16. Jahrhundert und auch später gekämpft worden, in wie scharfen Formeln hat man die Lehre hier niedergelegt! Jetzt aber und eigentlich schon seit Lessing haben protestantische Gelehrte eingesehen, daß die Schrift nicht von der Tradition getrennt werden kann, und daß die Sammlung und Kanonisierung der neutestamentlichen Schriften selbst ein Teil der Tradition ist. Aber umgekehrt haben auch katholische Geistliche eingesehen, daß keine Tradition kritiklos hingenommen werden darf, und daß das Neue Testament in bezug auf die wichtigsten Fragen des Urchristentums die einzige zuverlässige Quelle ist. Der ganze Streit hat also nicht nur seine Schärfe, sondern wesentlich auch seinen Sinn verloren, sobald man die Schrift selbst als Tradition versteht und nirgendwo eine ungeprüfte Tradition zuläßt.[2])

Katholischer und evangelischer Gottesdienst, das Opfer, die Messe — wie unversöhnlich standen sich

---

[1]) Es braucht nicht ausdrücklich gesagt zu werden, daß auch hier — und hier besonders — die Autorität des Kircheninstituts, der man sich zu unterwerfen hat, wegfallen muß. Die protestantische Formel: „Rechtfertigung allein aus dem Glauben" hat eine doppelte polemische Spitze. Sie richtet sich gegen die „Verdienste" und gegen einen Glauben, der nicht die Natur eigener Glaubensüberzeugung hat, also in Wahrheit kein Glaube ist. Der Entschluß, sich in einen fremden Glauben — lediglich in Gehorsam — hineinzuversetzen, gilt also als Unglaube. Auch in diesem Sinn ist die Formel: „allein aus dem Glauben" vom Protestantismus gebildet worden und kann nicht leicht durch eine andere ersetzt werden.

[2]) Die heute protestantische These, daß die Heilige Schrift nicht das Wort Gottes sei, sondern es enthalte, sowie die andere These, daß der Inhalt der Bibel als Geschichte verstanden werden müsse, sprengen das altprotestantische Schriftprinzip. Aber auch dort ist dieses als unzureichend erkannt, wo man eingesehen hat, daß keine Kirche die Reihe lebendiger Zeugen, durch die sie mit der aposto-

hier die Parteien gegenüber! Aber in einer Abhandlung unter dem schlichten Titel: „Mensa und Confessio“ hat jüngst ein katholischer Gelehrter[1]) über den ursprünglichen christlichen Opferbegriff, sowie über Altar und Messe in einer Weise gehandelt, an der kein protestantischer Kirchenhistoriker etwas zu tadeln finden wird, und schon vorher hat ebenfalls ein katholischer Theologe das beste Buch über die Geschichte des altchristlichen Gottesdienstes geschrieben.[2]) Das allmähliche Werden, fremde Einflüsse — wenn auch noch in bescheidenem Umfange — und gewaltige Umbildungen der gottesdienstlichen Ordnungen werden nachgewiesen. Bei solchem Nachweise vermag sich der spröde, eindeutige Traditionsbegriff und die Vorstellung einer supranaturalen, einfür allemal gegebenen ursprünglichen Festsetzung nicht mehr zu halten. Sobald aber diese erweicht und der Gedanke der Entwicklung und Beeinflussung an die Stelle getreten ist, hat der Protestantismus allen Grund, sich zu fragen, ob die Form des Gottesdienstes, die er im 16. Jahrhundert im Gegensatz zum Katholizismus feststellen mußte, in jeder Hinsicht zureichend und befriedigend ist. Steckt nicht in der katholischen Messe ein Moment und eine Ausgestaltung der Anbetung, wie sie der evangelische Gottesdienst nicht leicht erreicht? Ist nicht der Opferbegriff bei seiner Reinigung im Protestantismus zu stark zurückgedrängt worden? Ist endlich nicht die Herbeiziehung des ästhetischen Elements, der Kunst, im Gottesdienst in größerem Umfang wünschenswert? Selbst wenn die puritanische Form des Kultus die der Mehrzahl der ernsten Christen allein erwünschte sein sollte — könnte nicht, da die religiösen An-

---

lischen Zeit verbunden ist, in ihrer Apologetik missen kann. Umgekehrt bemühen sich ernste katholische Christen, die Heteronomie der autoritativen Tradition zu beseitigen und die Tradition als Geist und Leben zu fassen.

[1]) Wieland, Mensa und Confessio, 1906.

[2]) Duchesne, Origines du culte chrétien (1. Aufl.), 1889.

lagen und Bedürfnisse der Menschen so verschieden sind, die eine Form friedlich neben der anderen stehen? Und hat nicht, um einen noch wichtigeren Punkt zu nennen, bereits die evangelische Union solche Christen an demselben Tische vereint, die über das Sakrament symbolisch denken, und solche, die es realistisch auffassen?

Petrus in Rom und die Anfänge des römischen Primats — Flacius und die alten Protestanten leugneten überhaupt die Anwesenheit des Petrus in Rom und schoben die Anfänge des römischen Primats weit herunter. Jetzt wissen wir, daß jene Anwesenheit eine gut bezeugte Tatsache ist, und daß die Anfänge des römischen Primats in der Kirche bis ins zweite Jahrhundert hinaufgehen. Umgekehrt haben katholische Gelehrte anerkannt, daß ein fünfundzwanzigjähriger Aufenthalt des Petrus in Rom nicht zu beweisen ist, und daß der Primat Roms in der ältesten Zeit ein wesentlich anderer war und unter anderen Bedingungen stand als der spätere des römischen Papstes. Aber auch in der Frage nach dem Ursprung des monarchischen Episkopats ist man sich näher gekommen. Protestantische Gelehrte haben ihre Vorstellungen vom Ursprung der Kirchenverfassung revidiert, und katholische Gelehrte haben zugestanden, daß man zunächst von einem kollegialen Episkopate in jeder Gemeinde ausgehen müsse. Die Frage dreht sich nur mehr darum, ob von Anfang an ein Präsident in diesem Kollegium vorhanden war, wobei anerkannt wird, daß die neben ihm stehenden anderen Bischöfe nicht einfach die Rolle der heutigen Kanoniker gespielt haben. Der geschlossene Gedanke der apostolischen Einsetzung des monarchischen Episkopats, dessen Transformation doch unbefangen eingeräumt wird, muß sich selbst die Transformation in die bescheidenere Vorstellung providentieller Geschichtsleitung gefallen lassen.

Askese und Mönchtum — wie hat diese Frage in der Reformationszeit die Gemüter gespalten! Wie ist das

christliche Lebensideal zu bestimmen? Wer übt die christliche Vollkommenheit? Der Christ, der in seinem bürgerlichen Beruf und Stand Glaube und Liebe bewährt, oder der Mönch? Ein Ausgleich scheint hier hoffnungslos. Aber so oft in den letzten Jahren von protestantischer Seite in Deutschland behauptet worden ist, im katholischen Sinne sei das Mönchtum das höchste Ideal, und der vollkommene Christ sei der Mönch, so oft erfolgte ein dezidierter, starker Widerspruch.[1]) Zu solchem Widerspruch ist der Katholizismus nicht ganz unberechtigt; denn es finden sich in seinen Kundgebungen zwei verschiedene Auffassungen nebeneinander. Nach der einen ist das Mönchtum der jedem anderen Stande übergeordnete Stand der Vollkommenheit, das überirdische, engelgleiche Leben; nach der anderen ist die Vollkommenheit so ausschließlich in Glaube, Liebe und Hoffnung gegeben, daß daneben alles übrige gleichgültig ist, daß es also auch gleichgültig ist, ob einer dabei mitten im weltlichen Leben oder außerhalb desselben steht; im letzteren Fall kann er jene Tugenden nur leichter und sicherer üben. Keinem Katholiken kann man deshalb rund widersprechen, wenn er diese Anschauung als die seiner Kirche geltend macht; daß dies heute aber so energisch geschieht, ja von der anderen Anschauung behauptet wird, sie sei gar nicht echt katholisch, ist höchst beachtenswert; denn es stellt sich darin eine bedeutende Annäherung an die protestantische Auffassung dar. Aber auch diese hat ihrerseits in der Gegenwart mehr Verständnis für die ideale Seite des Mönchtums gewonnen, als ihr das in der Reformationszeit möglich war. Sie muß anerkennen, daß in den „Evangelischen Räten" doch eine bedeutende sittliche Wahrheit steckt — wie man gesagt hat: die Ethik des Zieles und des Sieges gegenüber der Ethik des sittlichen Kampfes —,

---

[1]) Besonders Denifle hat in schärfster Weise den Satz bekämpft, das Mönchtum sei das katholische Ideal der Vollkommenheit.

und daß ein Berufsstand solcher in der Kirche wünschenswert ist, die um des Dienstes am Nächsten willen auf die erlaubten Güter verzichten. In diesem Sinne haben die evangelischen Kirchen im 19. Jahrhundert Diakonissenhäuser und ähnliche Einrichtungen gegründet, und umgekehrt hat der Katholizismus sich neue und freiere Organisationen der berufsmäßigen Liebestätigkeit geschaffen, in denen man das alte Mönchtum kaum mehr wiedererkennt.

Es ist möglich, noch an manchen anderen Punkten die Annäherung der beiden Konfessionen in der Praxis der Religion und der Religionslehre aufzuweisen; doch müssen die angeführten genügen. Sie alle haben eine gemeinsame Wurzel: die bessere, weil einfachere Erkenntnis der Sache und ihrer geschichtlichen Entwicklung. Zugleich weisen sie aus der Enge des Konfessionalismus hinaus auf ein höheres Niveau, auf dem der alte Streit seine Schärfe verlieren muß. Hätten wir es dort und hier nur mit der Religion zu tun, und stünde nicht das Kirchentum dazwischen, wir wollten schon zu einer Verständigung kommen! Das hat die Geschichte herbeigeführt, nicht durch große Aktionen und Kämpfe, sondern in ihrem stillen Gang, fast wie die Natur, durch sanfte, aber unwiderstehliche Gewalt.

Das hat die Geschichte getan — was haben wir zu tun? Nun zunächst: diesen Gang walten zu lassen, ihn nicht zu hemmen und nicht in das Rad der Entwicklung einzugreifen. Aber das genügt noch nicht. Gestatten Sie mir, daß ich zum Schlusse in einigen „Pia desideria“ das zusammenfasse, was uns zu tun Pflicht ist.

Erstlich und vor allem die politische Religion und die Verquickung von Konfession und Politik zu bekämpfen. Solange die Konfession ein leitendes Schlagwort ist im politischen Kampf der Parteien, kann es keinen wirklichen Frieden geben. Der Protestantismus weiß das und handelt danach; die große Mehrzahl unserer katholischen Mitbürger muß es noch lernen. Sie muß lernen, daß jene unheilvolle

Verbindung die Religion und das Vaterland zugleich bedroht; aber sie bedroht schließlich die Konfession selbst; denn auch die mächtigste Konfession kann sich, wenn sie zur politischen Partei wird, zuletzt an der Politik verbluten. Die Geschichte lehrt das!

Zweitens aber gilt es, überall die strengste Gerechtigkeit zu üben, jedem das Seine zu gewähren und nicht von außen in das innere Leben der Kirchen einzugreifen. Sodann sind alle unnötigen Streitigkeiten zu vermeiden, und die falsche Kampfesweise ist abzutun. Die falsche Kampfesweise besteht darin, die gute Theorie der eigenen Kirche mit der schlechten Praxis der anderen zu vergleichen; man vergleiche vielmehr Theorie mit Theorie und Praxis mit Praxis. Unnötig aber sind die Streitigkeiten, in denen sich die Kirchen wechselseitig alles das heute noch vorwerfen, was sie in der Vergangenheit gesündigt haben. Die protestantischen Kirchen haben dazu allerdings ein gewisses Recht gegenüber der katholischen; denn diese hat noch nie etwas zurückgenommen und nimmt nichts zurück. Aber dennoch ist es nicht wohlgetan, ihr alles Frühere aufzurücken, da sie doch bei uns manches stillschweigend beseitigt oder umgebildet hat und da das Präsentieren alter Rechnungen keinen Gewinn bringt. Weiter aber mögen sich die Gelehrten beider Kirchen noch ernsthafter bemühen, die Religion in der anderen Kirche besser zu verstehen; denn in jedem Verständnis liegt ein Moment des Friedens. Es schweben aber auf beiden Seiten noch Mißverständnisse und Vorurteile. Es wäre daher mit Freude zu begrüßen, wenn katholische Theologen Vorlesungen evangelischer Theologen hören würden und umgekehrt; es geschieht bereits, aber viel zu selten. Ebenso wünschenswert ist es, daß auf gemeinsamen Kongressen in Deutschland Theologen beider Konfessionen sich träfen und sich zunächst über geschichtliche Fragen verständigten; ein großes Feld, auf dem gemeinsam gearbeitet werden kann, liegt hier vor, und jede geschichtliche Er-

kenntnis dringt schließlich in die Kirchen selbst ein. Endlich aber und vor allem ist zu wünschen, daß beide Kirchen der freiheitlichen und zu einer höheren Einheit strebenden Entwicklung in ihrer eigenen Mitte Raum geben; denn auf dieser Entwicklung allein, und nicht auf dem Beharren bei dem Hergebrachten, beruhen die Hoffnungen für die Zukunft. Die evangelische Kirche steht bereits auf dieser Linie; aber sie muß noch mutiger werden und statt mühsamer Abzüge und Verschleierungen offen erklären, daß das alte Bekenntnis kein Gesetz für sie ist, das sie ertragen muß, sondern ein Gut, das sie in Freiheit benutzt.[1]) Aber auch die katholische Kirche in unserer Mitte vermag hier Vieles und Großes zu tun, ohne ihr Gefüge zu sprengen. Wir sehen sie den Kampf aufnehmen gegen die laxe Praxis, gegen die Religion zweiter Ordnung und gegen den Aberglauben; wir dürfen wünschen, daß er energischer geführt werde, und daß der besondere Typus des germanischen Katholizismus innerhalb der katholischen Völkerfamilie zu seinem Rechte komme. Das liegt auch heute noch nicht außer dem Bereich des Möglichen, obgleich die hierarchische Gewalt mit allen ihren Interessen an den gegenwärtigen Zustand der Dinge gebunden zu sein scheint.

Wenn einmal alle diese Wünsche in unserem Vaterlande verwirklicht sein werden, so wird zwar eine äußere Einheit nicht hergestellt, wohl aber eine höhere Stufe erreicht und eine innere Gemeinschaft gegeben sein, in der die christliche Religion wieder als das Band der Einheit

---

[1]) Die umgekehrte Anweisung, jede Kirche solle sich streng auf ihr altes Bekenntnis und ihre Vergangenheit stützen, und dann sollen beide Kirchen das, was ihnen gemeinsam ist, gemeinsam gegen Andersgläubige verteidigen, beruht auf einer Illusion; denn die alten Bekenntnisse der Kirchen sind Fanfaren zum Kampfe und müssen sich schließlich stets in diesem Sinne geltend machen. Wer den Frieden will, muß auf eine freie Entwicklung bedacht sein, die einer höheren Einheit zustrebt.

empfunden werden wird. Niemand darf erwarten, daß die deutschen Katholiken je Lutheraner werden; aber zu hoffen ist, daß sie das Beste aus der Entwicklung, die mit der Reformation begonnen hat, sich aneignen und in ihrer Weise ausgestalten werden. Umgekehrt: Niemand darf erwarten, daß die deutschen Protestanten je wieder katholisch werden — wie könnten sie den Kampf gegen priesterliche Herrschaft je vergessen! — aber zu hoffen ist, daß sie ihre weltgeschichtliche Aufgabe in und neben diesem Kampfe immer mehr im Sinne der Freiheit und Brüderlichkeit verstehen lernen. Die Kirchen werden nicht verschwinden; denn die Religion wird nie ohne Kirchen sein; aber ihre Zukunft beruht darauf, daß sie selbst immer mehr Gemeinschaften der Gesinnung und brüderlichen Hilfeleistung werden, und daß ihre Mitglieder die Einheit im Geiste pflegen, damit die Religion rein und das Vaterland stark und friedevoll werde.

Diese Gedanken über den Protestantismus und Katholizismus in Deutschland seien Ihrem ernstlichen Nachdenken empfohlen. Sie fügen sich zu der Bedeutung des heutigen Festtages, der alle Deutschen eint. Wenn sie zum Teil noch unerreichbar erscheinen, so darf das unsere Gesinnung und unsere Tatkraft nicht lähmen. Aller Aufschwung und Fortschritt steht unter dem Zeichen eines Ziels, zu dem man den Weg erst finden muß. Ihm aber, unserem Kaiser und Herrn, der mit Mut und Kraft in die Zukunft schaut und jeden wahrhaften Fortschritt zu fördern bestrebt ist, gilt heute unser ehrfurchtsvoller Gruß. Wir wünschen ihm ein gesegnetes und reiches Jahr. Wir geloben ihm aufs neue die Treue und fassen unsere Wünsche in den Ruf zusammen: Gott schütze und erhalte den Kaiser!

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

KATHOLISCHE KIRCHE

III

DIE PÄPSTLICHE ENZYKLIKA VON 1907

NEBST ZWEI NACHWORTEN

Der Aufsatz erschien als Schlußwort zu einer Enquete über die päpstliche Enzyklika in der „Internationalen Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik“, 29. Februar 1908. Das erste Nachwort erschien in der „Frankfurter Zeitung“, 7. März 1908, das zweite in den „Preußischen Jahrbüchern“, Band 134 (1908) Heft 3.

Zur päpstlichen Enzyklika haben sich in dieser Wochenschrift zehn Gelehrte (vier protestantische, vier katholische Theologen und zwei Philosophen) geäußert und sie nach allen Seiten erörtert. Die Frage, welche in der grundlegenden Besprechung Paulsens (No. 36, Jahrgang 1907) die Hauptfrage bildet: „Was wird aus den katholisch-theologischen Fakultäten in Deutschland?“, ist dabei für uns zunächst die wichtigste, ja im Grunde die allein wichtige Frage; denn alles übrige sind innerkirchliche Probleme, die für Deutschland zurzeit nur in der Zuspitzung auf das Geschick jener Fakultäten ein öffentliches Interesse besitzen.

Die Befürchtungen, die Paulsen (a. a. O. Sp. 1135) ausgesprochen hat, haben sich bereits zu erfüllen begonnen. Er schrieb: „Es kann jeden Augenblick für jeden katholischen Theologen der kritische Moment kommen, wo er genötigt wird, entweder sich der Zensur zu unterwerfen und damit sein Ansehen als Gelehrter zu kompromittieren, oder sich außerhalb der Kirche gestellt zu sehen.“ Andererseits aber hat sich auch die Hoffnung verwirklicht, die Mehrzahl der preußischen Bischöfe werde dafür sorgen, das Schlimmste abzuwehren und die katholischen Fakultäten zu schützen, so gut sie es vermögen. Es kann kein Zweifel darüber sein, daß sie diese Fakultäten als ein hohes Gut an sich und als ein besonders wichtiges Band zwischen Staat und Kirche schätzen, und daß sie sie in ihrem gegenwärtigen Zustande erhalten wollen.

In ihrem gegenwärtigen Zustande, d. h. in der Bewegungsfreiheit, die ihre Gelehrten bisher gehabt haben —

aber einen anderen Zustand für sie gibt es überhaupt nicht! Auch das hat Paulsen in ernsten und eindringlichen Worten zum Ausdruck gebracht. So wie die katholischen Fakultäten heute sind, in ihrer doppelten Abhängigkeit von der Kirche und von dem Staat, sind sie das Produkt eines Kompromisses, bei welchem der Staat das Äußerste konzediert hat, was er konzedieren kann, und bei welchem die Universitäten das Äußerste ertragen, was ihnen als wissenschaftlichen Körperschaften auferlegt werden darf. Jenseits dieser Grenze hat der Staat an diesen Fakultäten kein Interesse mehr, und den Universitäten darf nicht zugemutet werden, daß sie diese zu Fremdkörpern gewordenen Institute weiter dulden. Würde, was nicht zu erwarten steht, der Staat den Universitäten dennoch zumuten, die zu Seminaren gewordenen Fakultäten weiter noch in ihrer Mitte zu ertragen, so besäßen die Universitäten selbst Mittel genug, um vor aller Welt zu deklarieren, daß jene Fakultäten für sie nicht mehr existieren, und daß ihre Mitglieder nur noch den Namen einer Würde tragen, die sie verloren haben.

Es gibt Stimmen unter uns — sie sind in den Aufsätzen in dieser Wochenschrift nicht zum Ausdruck gekommen —, welche behaupten, die Grenze sei schon überschritten und die katholischen Fakultäten seien aus dem Verbande der Universitäten zu entfernen. Es sind dieselben Stimmen, die sich vor einigen Jahren gegen die Gründung der Straßburger katholisch-theologischen Fakultät erhoben haben. Ich kann mich ihnen auch jetzt nicht anschließen. Wo so viele rechtschaffene Arbeit geleistet wird wie zurzeit in den katholischen Fakultäten — ich habe dies in meiner Rede über „Protestantismus und Katholizismus“ gezeigt —, da sind wir nicht berechtigt, den Arbeitern die Tore der Universität zu verschließen. Ich bin nicht unempfindlich gegen die Tatsache, daß die Professoren der katholischen Theologie in besonderem Maße gebunden sind, die bescheidene Forderung „Freiheit im Dogma“ sagt in

dieser Hinsicht übergenug; aber andrerseits darf man doch nicht verkennen, daß die Wissenschaft nur gegen Gesinnungslosigkeit, Lüge und Heuchelei eine Polizei besitzt, nicht aber gegen Überzeugungen und Voraussetzungen. Dem Heuchler und Plagiator reißt sie die Maske ab und wirft ihn aus dem Tempel, aber auch die sonderbarsten Voraussetzungen muß sie passieren lassen, wenn sie ihr als Überzeugungen entgegentreten, und wenn die, welche sie hegen, sie mit wissenschaftlichen Mitteln darzutun streben. Weit verbreitet ist im Protestantismus freilich der Argwohn, solche Voraussetzungen, wie sie von katholischen Theologen gehegt würden, könnten gar nicht wirkliche Überzeugungen sein, sondern entstünden nur aus blinder Unterwerfung und verdienten daher keine Schonung. Aber eben dies ist ein ganz ungerechtfertigtes Vorurteil. Ich kenne Gelehrte von außerordentlichem Wissen und ungewöhnlichem Scharfsinn, die zahllosen katholischen Einrichtungen kritisch gegenüberstehen, die die gegenwärtigen Zustände der Kirche aufs tiefste beklagen, und die doch felsenfest davon überzeugt sind, daß nur die römisch-katholische Kirche die Kirche Christi und ihr Papst sein Statthalter ist. Eben diese Theologen würden im gegebenen Fall nach links und rechts gleichzeitig jedes Opfer bringen, welches die Eigenart ihrer Überzeugung ihnen auferlegt. Sie würden die Strafen auf sich nehmen, die die Kirche über ihre Irrtümer verhängt, aber ihre Erkenntnisse nicht aufgeben, und sie würden andrerseits, wenn es sich um Sein oder Nichtsein ihrer Kirche handelt, für sie durchs Feuer gehen und selbst das Schwerste ertragen, den Hohn ihrer wissenschaftlichen Freunde! Wer das nicht zu begreifen vermag, der suche die Schuld in sich selber; denn er hat nicht ermessen, was es bedeutet, einem Organismus anzugehören, der der Organismus des Sittlichen und Guten sein will, der es auch für Ungezählte noch immer ist, die Menschheit umspannt und beinahe so alt ist wie unsere Zeitrechnung! Die Vorurteile,

die aus dem Bewußtsein dieser Zugehörigkeit entspringen — es sind Vorurteile, denn es gibt kein Regnum externum des Guten und hat es nie gegeben — verdienen doch wahrlich soviel Schonung und Geduld, wie die Velleitäten, Idiosynkrasien und blinden Dogmen, die wir sonst ertragen und im Kampf der Geister widerlegen müssen! Also gehören die katholisch-theologischen Fakultäten unter der Voraussetzung, daß ihre Professoren es ehrlich meinen, an die Universitäten, auch wenn sie über Kirche und Papst so denken, wie das Vatikanum verlangt. Ist doch von der Geschichtsphilosophie, wie sie die Hegelsche Rechte lehrte, nur noch ein Schritt nötig, um zu einer katholischen Geschichtsphilosophie zu gelangen, die den ganzen Entwicklungsgang der katholischen Kirche und Kirchenlehre rechtfertigt. Wenn die Fragen, inwiefern sich die Wissenschaft von den letzten Dingen aus dem tatsächlichen Gang der Geschichte belehren lassen muß, und ob die großen Hervorbringungen der Geschichte „vernünftig“ sind, unzweifelhaft auf die Universitäten gehören, so wird man dort auch diejenigen hören müssen, welche wie Newman, Möhler oder Loisy denken. Loisys Kritik am Dogma bedeutet viel, aber seine unerschütterte Hochschätzung der Kirche bedeutet noch viel mehr.

Tatsächlich haben auch die, welche die katholisch-theologischen Fakultäten von den Universitäten entfernt sehen wollen, die gegenwärtige Krisis bisher nicht benutzt, um diesen Ruf aufs neue zu erheben. Man darf darin einen Fortschritt nationaler Besonnenheit und weiser Geduld sehen. Noch viel weniger hat man nach dem „Kulturkampfe“ gerufen, im Gegenteil sich bestimmt gegen ihn verwahrt. Man darf schon jetzt sagen, daß in Preußen alle Beteiligten, der Staat, die Bischöfe, die Professoren, in einem stillschweigenden Einverständnis stehen, zwar ihre Grenzen nicht überschreiten, aber es auch zu keinem „Kulturkampf“ kommen zu lassen. Wie die Dinge in Bayern gehen werden, weiß

man zurzeit noch nicht. Aber auch dort wird man hoffentlich auf beiden Seiten einsehen, welche Verantwortung man trägt; denn was in dem einen Land geschieht, kann schwerlich ohne Folgen für das benachbarte bleiben.

Was aber den Inhalt der Enzyklika betrifft, die die Krisis hervorgerufen hat, so kann ich die scharfe Kritik, der sie in dieser Wochenschrift unterzogen worden ist, fast durchweg unterschreiben und muß mich auch denen anschließen, die dazu noch ihre besondere Unvereinbarkeit mit unseren deutschen Verhältnissen beleuchtet haben. Ich glaube aber die ausgesprochenen Urteile in einer Richtung noch verschärfen, in einer anderen zugunsten der Enzyklika ergänzen zu müssen.

Die Enzyklika wirft nicht nur der ganzen modernen Wissenschaft den Fehdehandschuh hin, sondern sie ist sittlich minderwertig, weil sie tödliche Streiche gegen den Wahrheitssinn zu führen sucht, wie er sich immer sicherer entwickelt hat. Er aber und nicht diese oder jene wissenschaftliche Erkenntnis oder auch ihr ganzer Komplex ist unser höchstes Gut. Die Enzyklika steht nicht nur auf der Weltanschauung des 13. Jahrhunderts — das wäre etwas verhältnismäßig Geringes —, sondern sie ist vielmehr der Ausfluß eines Geistes, der sich gegen das intellektuelle und sittliche Gewissen, welches wir erworben haben, verhärtet hat. Dadurch steht sie tief unter Thomas, von Augustin nicht zu reden. Diesen minderwertigen, feindlichen Geist mit allen loyalen Mitteln zu bekämpfen, ist nicht nur unser Recht, sondern auch unsere heilige Pflicht, und niemand soll unsere Geduld so verstehen, als wollten wir uns auch in bezug auf diesen Kampf gedulden.

Andrerseits ist man der Enzyklika die Erklärung schuldig, die mir in den Kritiken kaum entgegengetreten ist, daß sie nach langer, langer Zeit von höchster katholischer Stelle die Glaubens- und Weltanschauungsfrage, nicht aber die Frage des Papsttums, in den Mittelpunkt stellt. Wir

sind daran gewöhnt worden, von Rom aus vor allem diese Frage uns aufgerückt zu sehen; in der Enzyklika aber tritt sie ganz hinter jene andere zurück. Ich stehe nicht an, darin einen Fortschritt zu erkennen. Fast möchte ich sagen, der Papst rüttelt die Gewissen seiner Gläubigen auf! Sollten wir uns darüber nicht freuen? Er zwingt sie freilich alsbald auf einen ganz bestimmten Weg und bringt seine Macht in den Disziplinarvorschriften, die er erläßt, in eine fürchterliche Erinnerung; aber er lenkt ihre Aufmerksamkeit doch auf Glaubensfragen, er lenkt sie auf den „Modernismus", den er nicht ohne Aufbieten von Kenntnissen eingehend schildert! Er nimmt also die unausbleiblichen Folgen aller geistigen Unruhe in den Kauf, weil er die Sache, den wahren, rechten Glauben, für so wichtig hält. Wäre es ihm nur um die eigene Herrschaft zu tun, so wäre diese Enzyklika das ungeschickteste Schriftstück von der Welt —, es ist ihm wirklich um den christlichen Glauben und die rechte Theologie zu tun, wie er sie versteht, also um das Seelenheil seiner Gläubigen! Das soll man nicht verkennen, und darin liegt bei aller Rückständigkeit in bezug auf das Wesen des Wahrheitssinns und der Wissenschaft doch ein erfreuliches Moment. Auch wird ja der Versuch gemacht, den „Modernismus" zu widerlegen, und so kläglich dieser Versuch auch ausgefallen ist — einige unvermeidliche Schatten und Fehler der modernen Wissenschaft sind nicht ungeschickt benutzt, und auf die Abgründe, die sie umgeben, ist nicht ohne Recht hingewiesen.

Man hat mich in den letzten Wochen oft gefragt, ob ich die Rede über Protestantismus und Katholizismus, die ich vor einem Jahre gehalten habe, nicht bedaure, und ob ich die Hoffnungen nicht zurückziehe, die ich ausgesprochen habe. Weder bedaure ich sie, noch finde ich Anlaß, jene Hoffnungen fahren zu lassen. Nubicula est — transibit! Es mag auch eine dicke, schwarze Wolke sein, die schweres Unheil über unser Vaterland heraufführt — den Fortschritt

der Dinge kann sie nicht aufhalten. Das Wahre und Gute, das in dem „Modernismus" steckt, wie er — nicht als System, sondern als Erkenntnis, Gesinnung und Methode — auch in der katholischen Kirche Deutschlands lebt, ist nicht nur unverwüstlich, sondern es vermag auch keine äußere Macht sein Wachstum aufzuhalten. Kein Verständiger denkt an eine äußere Vereinigung des Katholizismus und Protestantismus, und kein Verständiger denkt an einen Untergang der römisch-katholischen Kirche. Aber daß die Homines bonae voluntatis in beiden Kirchen sich immer näher kommen, und daß die Zahl der Arbeitsfelder, auf denen sie gemeinsam arbeiten —, einschließlich religiöser, sozialer und theologischer — immer größer wird, ist keine phantastische Hoffnung, sondern das ist ein Ideal, dessen Verwirklichung längst begonnen hat. Wird sich die römisch-katholische Kirche selbst einst als Kuppel über zahlreiche und verschiedene Wohnungen, die sie ihren Gläubigen gestattet, wölben, und wird sie ihren Geistlichen und Theologen einst eine größere Freiheit in der Wissenschaft zugestehen? Diese Hoffnung mag der Vorsichtige phantastisch nennen, aber schlechthin unmöglich ist sie nicht.

Nachwort I.

An die Redaktion der „Frankfurter Zeitung".

Berlin, den 5. März 1908.

Hochgeehrter Herr Redakteur!

Erst heute kommt mir der Leitartikel in No. 58 Ihrer geschätzten Zeitung zu, in welchem mein „Schlußwort" in Sachen der päpstlichen Enzyklika (in der „Internationalen Wochenschrift") kritisiert ist. Der Verfasser behauptet, daß ich zwar zunächst alles gesagt, was nötig sei, daß ich

es aber dann — als „Diplomat“ — unterlassen hätte, die Konsequenzen zu ziehen. Gestatten Sie mir dazu ein paar kurze Bemerkungen.

1. Der Verfasser schiebt mir die Meinung unter, die katholischen Fakultäten sollen wie bisher im Schoße der Universitäten verbleiben, auch wenn die neuesten Maßregeln, wie sie die Enzyklika anordnet, durchgeführt würden. Aber ich habe deutlich genug das Gegenteil ausgesprochen: unter diesen Bedingungen können sie nicht bleiben. Allein es ist bereits schon jetzt — das habe ich hinzugefügt — begründete Hoffnung vorhanden, daß jene Maßregeln in Deutschland von den Bischöfen so gemildert werden, daß alles beim alten bleibt.

2. Der Verfasser will den Vergleich nicht gelten lassen, den ich zwischen den Vorurteilen der katholischen Theologen und den unbeweisbaren Voraussetzungen anderer wissenschaftlicher Dogmatiker gezogen habe; denn diese seien unbehindert, jeden Augenblick ihre Meinung zu ändern, jene aber seien durch die Autorität für immer gebunden. Daß man sich von einem Vorurteil, welches unter einer weltgeschichtlichen Autorität steht, schwerer losreißt als von einem privaten Dogma, weiß ich auch. Aber auf leichter oder schwerer kommt es hier nicht an. Haben wir es mit ehrlichen Menschen zu tun, so müssen wir annehmen, daß sie jedes nötige Opfer bringen werden, wenn ihre Überzeugung mit kirchlichen Zumutungen in Konflikt kommt. Dieses Opfer hat z. B. Schnitzer in seinem mutigen Artikel gebracht und wartet nun die Konsequenzen ab, und auch Ehrhard hat erklärt, was er zu erklären hatte.

3. Der Verfasser wirft mir vor, daß ich auf jene abscheuliche Bestimmung des Syllabus, betreffend „die innere Zustimmung“, nicht eingegangen bin; aber einzelne Bestimmungen zu kritisieren, war nicht die Aufgabe meines Artikels. Geschrieben habe ich: „Die Enzyklika wirft nicht nur der ganzen modernen Wissenschaft den Fehdehand-

schuh hin, sondern sie ist sittlich minderwertig, weil sie tödliche Streiche gegen den Wahrheitssinn zu führen sucht." Ich denke, das genügt.

4. Liest man den Artikel des Verfassers, so muß man annehmen, er müsse zu dem Schlusse kommen, die katholischen Fakultäten seien nunmehr sofort aufzuheben, und ebendies sei bei mir der Fehler, daß ich diese Konsequenz nicht gezogen hätte. In der Tat schreibt er: „Wer in Sachen der Wissenschaft nicht diplomatisieren will, dem ist es klar, daß nach den letzten päpstlichen Kundgebungen von einer Gleichwertigkeit der katholisch-theologischen mit den anderen Fakultäten schon gar keine Rede mehr sein kann, und der zögert auch nicht, das auszusprechen." Aber dann fährt der Verfasser zur höchsten Überraschung also fort: „Weniger einfach ist allerdings die Frage der praktischen Konsequenzen, wenn man diese Fakultäten allein ins Auge faßt. Die Erfüllung des mehrfach ausgesprochenen Wunsches, sie aus dem Universitätskörper zu entfernen, würde auf große, kaum überwindliche Hindernisse stoßen, wenn man diese Sache für sich in Angriff nähme. Darum müsse man zur Trennung von Kirche und Staat übergehen." Also die Losung: „sofortige Entfernung der katholischen Fakultäten" gibt auch er nicht aus! Worin besteht dann der ganze Streit zwischen uns? Ich will es ihm sagen: der Unterschied besteht darin, daß ich jene „großen, unüberwindlichen Hindernisse nicht anerkennen würde, sobald ich mich davon überzeugte, daß sich die Bedingungen, unter denen die katholischen Fakultäten bei uns stehen, wirklich geändert haben. Ich würde vielmehr alles daran setzen, um sie aus den Universitäten auszuweisen, und nicht erst auf den fernen Tag warten, an welchem sich einst Staat und Kirche trennen werden. Den schweren Vorwurf des „Diplomatisierens in Sachen der Wissenschaft" durfte also der Verfasser nicht gegen mich erheben, da er gänzlich in sich zusammenfällt. Zutreffender könnte er gegen einen

Standpunkt erhoben werden, auf welchem man zwar das Verdikt über die katholisch-theologischen Fakultäten bereits ausspricht, aber ihre Entfernung aus den Universitäten „der kaum überwindlichen Hindernisse“ wegen ad calendas Graecas zu verschieben bereit ist.

In vorzüglicher Hochschätzung
ergebenst
Prof. Adolf Harnack.

Nachwort II.[1])

Der Aufsatz in dieser Zeitschrift, unterzeichnet „Jemand der katholisch, aber nicht Theologieprofessor“ ist, sucht einen großen Widerspruch nachzuweisen, den ich mir in meinen Betrachtungen der päpstlichen Enzyklika des Jahres 1907 angeblich habe zu schulden kommen lassen: nach den Prämissen, die ich entwickelt, und nach dem, was ich in der Enzyklika anerkannt habe, soll ich verpflichtet gewesen sein, sie zu loben, ja als den Ausfluss höchsten Wahrheitssinnes gelten zu lassen. Die Sache aber steht so: ich habe zugestanden, daß der volle Wahrheitssinn bei solchen katholischen Theologen — von außerordentlichem Wissen und ungewöhnlichem Scharfsinn — bestehen kann, „die zahllosen katholischen Einrichtungen kritisch gegenüberstehen, die die gegenwärtigen Zustände der Kirche aufs tiefste beklagen, und die doch felsenfest davon überzeugt sind, daß nur die römisch-katholische Kirche die Kirche Christi und ihr Papst sein Statthalter ist“. Daß dagegen objektiver und subjektiver Wahrheitssinn bei solchen katholischen Kirchenhistorikern vorhanden sein kann, die alle

[1]) In den Preußischen Jahrbüchern erschien eine anonyme Kritik meines Aufsatzes über die Enzyklika aus streng katholischer Feder. Die folgenden kurzen Worte antworten auf den Angriff.

Einrichtungen und Behauptungen der katholischen Kirche und ihrer Tradition in Bausch und Bogen verteidigen, davon vermag ich mir eine Vorstellung nicht zu machen. Es ist mir vielmehr schlechthin unbegreiflich, wie ein kenntnisreicher Theologe imstande ist, all dieses rückständige und geschichtlich längst widerlegte Zeug nach seinem Inhalt und präsumierten Alter zu rechtfertigen. Was er bei sich zu rechtfertigen vermag, das ist die Existenz und das Recht der Kirche selbst mit ihrer monarchischen Spitze. Weil er davon überzeugt ist und zugleich weiß, wie oft sich die Kirche in ihrer Entwicklung — obgleich sie es sich selbst verdeckt —, gewandelt hat, darum erträgt er die Lasten der Vergangenheit, die sie mitschleppt, in der zuversichtlichen Erwartung, daß sie sie allmählich abstoßen wird. Eben in dieser Erwartung, in der kindlichen Zuversicht zur Kirche und in der Geduld bewährt er sich als ihr treuer Sohn und meint, indem er das ist, sich in ihr auch mit seiner scharfen Kritik an Dingen behaupten zu dürfen, deren geschichtliches und darum relatives Recht er übrigens nicht verkennt. Kurz, dieser Katholik glaubt an das absolute Recht der Kirche und ihrer religiösen und sittlichen Botschaft, aber als Gelehrter mit modernem Wahrheitssinn — ich scheue mich nicht, mich so auszudrücken; denn auch der Wahrheitssinn hat sich nach den Fortschritten der Erfahrung und Erkenntnistheorie gewandelt — glaubt er nicht an zahllose kirchliche Behauptungen, deren Nichtigkeit, wie er meint, einst der Kirche ebenso aufgehen wird wie der Irrtum des ptolemäischen Weltsystems. Daß dieser Standpunkt ein nicht ungefährlicher ist, wer sollte das verkennen? Er ist ja auch nicht der meinige, sondern ich versuche mich nur in die Seele dieser Katholiken zu versetzen. Über diese Lage der Dinge sind nun Syllabus und Enzyklika hergefahren und erklären, daß alle wissenschaftlichen Erkenntnisse und Bedenken einfach zu schweigen haben, daß es hier überhaupt nichts Relatives gibt,

daß die Kirche wie im Mittelalter die absolute Dignität alles dessen aufrechterhält, was sie einmal behauptet hat, und daß daher jeder gehalten ist, mit wahrer innerer Zustimmung alles zu glauben, was die Kirche glaubt! Und da soll man den Wahrheitssinn des Papstes loben? Entweder weiß er nicht, was Wissenschaft ist, die dieses Namens wert ist, oder er weiß nicht, was Gewissen ist. Sicher weiß er beides nicht; denn unter Wissenschaft denkt er noch immer an das scholastische Gebilde und unter Gewissen an ein Ding, das sich beliebig kommandieren läßt. „Gegen den Wahrheitssinn, wie er sich immer sicherer entwickelt hat, führt der Papst tödliche Streiche“ — so hatte ich geschrieben, und auf den gesperrten Worten liegt der Nachdruck. Der Papst hat gewiß auch seinen Wahrheitssinn, aber non nostri saeculi est; er ist nicht mehr der unsrige und wird es nie wieder werden. Die Theologen aber, gegen die er sich wendet, haben jenen Wahrheitssinn und betätigen ihn so, wie sie es als Katholiken zurzeit allein vermögen — durch Stillschweigen, Abstinenz und Geduld.

Der Widerspruch also, den mir der Verfasser aufzubürden sucht, existiert nicht; er entsteht nur, wenn man übersieht, daß der Wahrheitssinn selbst dort und hier ein anderer ist und daß der Papst einem ganz anderen „Wahrheitssinn“ folgt als die, welche er bekämpft. Übrigens sind die Deduktionen des virtuosen Verfassers selbst nichts anderes als ein Probestück jener scholastischen Dialektik, die psychologische, feine und wandelbare Größen als runde, ein- für allemal geprägte Rechenpfennige nimmt und Syllogistik mit ihnen treibt. Vollends aus dem Satze: „Fast möchte ich sagen, der Papst rüttelt die Gewissen seiner Gläubigen auf“ zu deduzieren, es sei mit diesem Zugeständnis eigentlich die ganze Enzyklika gerechtfertigt, ist ein höchst seltsames Unterfangen. Daß nach den stets wiederholten Bemühungen, die Gläubigen für die Wiedergewinnung

des Kirchenstaats zu interessieren, der Papst eine zentrale Frage der Religion und Kirche in den Mittelpunkt rückt, wollte ich beifällig zum Ausdruck bringen. Daß die Weise, wie er es getan hat, jede Zustimmung unmöglich macht, darüber habe ich nicht den geringsten Zweifel gelassen. Endlich — der Verfasser behauptet, die Enzyklika widerlege überhaupt nicht, und bemüht sich zu zeigen, was hätte geschehen müssen, wenn der Abhandlung die Absicht der Widerlegung zuzuschreiben wäre. Um den Begriff der „Widerlegung" hier zu streiten, scheint mir höchst überflüssig: die Enzyklika tut alles, um den Modernismus als haltlos, widerspruchsvoll, unkatholisch, aufgeblasen und töricht erscheinen zu lassen. Das genügt doch wohl. Doch noch ein Wort — was der Verfasser über Schnitzer bemerkt, beweist nur, daß er für die innere Not moderner katholischer Theologen, die hier zu einem ergreifenden, wenn auch grimmigen Ausdruck gekommen ist, kein Verständnis und kein Herz hat.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

KATHOLISCHE KIRCHE

IV

RELIGIÖSER GLAUBE UND FREIE FORSCHUNG

Erschienen in der „Neuen Freien Presse“, 7. Juni 1908.

Der christliche Glaube, soweit er unter uns lebendig ist, lebt in einer doppelten Gestalt, in einer kirchlich gebundenen und in einer freien und individuellen. Die beiden Gestalten verteilen sich nicht einfach auf den Katholizismus und Protestantismus, denn es gibt auch kirchlich gebundene protestantische Frömmigkeit, und es gibt Katholiken, die in Freiheit zu ihrer Kirche stehen wollen; aber die klassische Gestalt der katholischen Frömmigkeit ist die Gebundenheit, und die konsequente Gestalt der protestantischen Frömmigkeit ist die Freiheit.

Es ist eine oberflächliche und daher falsche Beurteilung, die da meint, durch die kirchliche Gebundenheit werde der Religion immer etwas Fremdes auferlegt; man muß vielmehr anerkennen, daß die Gebundenheit einer bestimmten Stufe der Religion entspricht und von ihr unzertrennlich ist. Alle Gesetzesreligionen, mögen sie nun Glaubensgesetze oder Sittengesetze oder beides verkündigen, setzen eine äußere Autorität in Wirksamkeit und verlangen in erster Linie Gehorsam. Der Glaube erscheint hier also als Glaubensgehorsam, und in diesem Worte ist die zweite Hälfte wichtiger als die erste. Somit hat die Religion auf dieser Stufe eine große Ähnlichkeit mit dem Staate und seiner Rechtsordnung. Der Staat fragt in erster Linie nicht darnach, ob man seine Rechtsordnung „glaubt“, sondern ob man ihr gehorsam ist. So fragt auch die Gesetzesreligion zunächst nach dem Gehorsam; sie möchte freilich dann auch noch eine innerliche Zustimmung zu ihren Gedanken und Geboten — übrigens will das der Staat auch und ver-

sucht es durch eine patriotische Erziehung zu erreichen —, aber wo diese fehlt, da gibt sie, wenn nur der Gehorsam vorhanden ist, selbst Mittel und Wege an die Hand, um die mangelnde innerliche Zustimmung zu kompensieren.

Aber vermag sich wirklich „Religion“, das heißt ein inneres Verhältnis zur Gottheit, zu behaupten, ja, vermag sie überhaupt zu entstehen, wenn der Gehorsam in dieser Weise in den Vordergrund gerückt wird? Niemand darf es wagen, diese Frage zu verneinen; denn die Geschichte spricht sie deutlich genug. Zarte Blüten lebendiger Frömmigkeit und großartige Erscheinungen religiöser Kraft sind auch innerhalb der Gesetzesreligionen entstanden. Auch unter dem schwersten Druck äußerer Autoritäten braucht der Religion der Atem nicht auszugehen, und selbst vom Schutt lastender Überlieferungen wird sie nicht immer erstickt. Ja, es scheint, daß manche Naturen, wie der Weinstock an dem Pfahl, nur an einem Spalier von Gesetzen ihre Tugenden entwickeln und die Freiheit ihres Wachstums zu finden vermögen.

Indessen in der Gesetzesreligion ist niemand sicher, daß nicht doch für seine Frömmigkeit ein Tag kommt, wo die Autorität mit ihr in Konflikt gerät — wie viele gute katholische Christen haben das erfahren! — und das Höchste kann unter der Herrschaft der Autorität überhaupt nicht erreicht werden; denn auf der höchsten Stufe ist die Frage nach der Religion die Frage nach dem Wirklichen und Wahren: alle Täuschungen, mit denen man sich selbst betrügt, über den Sinn und Wert des Lebens sollen wegfallen; der Kern des eigenen Wesens soll in seinen Tiefen erfaßt werden und die Seele soll lediglich ihre eigenen Bedürfnisse und den ihr vorgezeichneten Weg zu ihrer Befriedigung erkennen. Das kann nur in vollster Freiheit geschehen. Jeder Zwang ist hier schon Vernichtung der Aufgabe selbst; jede Beugung unter die Lehren anderer und jeder Versuch, sich Gegebenes anzuquälen, ist ein Verrat an der eigenen

Religion. So sind höchste Religion und höchste Freiheit wahlverwandt; jene vermag nur in diesem Medium zu leben.

Damit ist schon gesagt, daß zwischen der Religion auf der höchsten Stufe und der freien Forschung niemals ein Konflikt entstehen kann; muß doch vielmehr die Religion über die Freiheit ebenso eifersüchtig wachen wie die Freiheit selbst! Ist sie Gewinn und Ausdruck des höchsten persönlichen Lebens, das immer ein freies ist, so würde sie die Bedingungen ihrer Existenz selbst untergraben, wenn sie nicht für alle Fragen der äußeren und inneren Erkenntnis eine schrankenlose Freiheit forderte. Die Sorge, daß auch schweren Irrtümern Tor und Tür geöffnet wird, kann sie dabei wenig kümmern; denn der schwerste Irrtum ist die Meinung, man dürfe die Menschen nicht zu freier Selbstbesinnung rufen; dieser Irrtum aber ist hier abgetan. Alle übrigen Irrtümer korrigieren sich von selbst; denn die Wahrheit fürchtet nicht den Irrtum, sondern nur den Betrug und den Selbstbetrug. Ehrliche Irrtümer sind Stationen auf dem Wege der Erkenntnis; Bevormundungen, Verbote und Gebote aber müssen hier wie Täuschungen wirken, und nicht selten sind sie auch so gemeint. Schrankenlos aber muß Freiheit in bezug auf Forschung und Erkenntnis sein, weil hier die bedingte Freiheit keine Freiheit mehr ist. Es gibt Dinge, die halbiert werden können und dann noch einen Teil ihrer Kraft behalten; aber zu diesen gehört die Freiheit der Forschung und Erkenntnis nicht. Man hat sie oder man hat sie nicht; die halbe Freiheit ist auch Gebundenheit, nur eine mildere. Die Religion auf ihrer höchsten Stufe will von solcher Freiheit nichts wissen; denn die Wahrheit geht ihr über alles. Sie würde lieber an ihrer Freiheit sterben, wenn das möglich wäre, als sich eine Fessel anlegen lassen, die sie knechtet.

Das Problem: „Religiöser Glaube und freie Forschung“ existiert also nur für die breite untere Stufe der Religion, auf welcher sie Gesetzes- und Kirchenreligion ist. Doch

ist das Wort „Problem“ hier im Grunde unstatthaft; denn Probleme sind Fragen, von denen man hoffen darf, daß sie sich lösen lassen. Jene Frage aber läßt eine theoretische Lösung überhaupt nicht zu; denn die Religion befiehlt, dies und das zu glauben, und die Wissenschaft fordert, kein Objekt der freien Prüfung zu entziehen. Man kann daher auch nicht sagen, man solle den Streit durch reinliche Scheidung der Gebiete schlichten; die Gebiete lassen sich eben nicht scheiden; umfassen doch die Dogmen der Religion zahllose geschichtliche, philosophische und moralische Objekte, an welchen die Wissenschaft das höchste Interesse nimmt und auf deren Untersuchung sie schlechterdings nicht verzichten kann! Es ist daher Selbsttäuschung oder nichts als Sophisterei, wenn behauptet wird, Autoritätsglaube und Freiheit der Wissenschaft ließen sich wirklich vereinigen. Die abgequälten, weitschichtigen Abhandlungen, in denen diese Versuche noch immer unternommen werden, beweisen meistens schon durch ihre Unverständlichkeit, daß sie nach dem Unmöglichen streben. So gewiß es also auf der höchsten Stufe der Religion einen Konflikt mit dem Prinzip der freien Forschung nicht geben kann, weil es das Prinzip der Religion selbst ist, so gewiß ist der Konflikt jenes Prinzips mit der Autoritätsreligion unvermeidlich und dauernd.

Einen theoretisch befriedigenden Ausgleich gibt es hier nicht; also ist ein modus vivendi zu suchen. Aber ist das nicht schon ein Verrat, mag er von der Gesetzesreligion oder von der Wissenschaft unternommen werden? Es gibt auf beiden Seiten Hitzköpfe, die so urteilen; sie von ihrem Irrtum zu überzeugen, ist unmöglich. Man könnte ihnen höchstens entgegenhalten, daß sie nichts Geringeres versuchen, als das Leben selbst zu sprengen und aufzulösen; denn es steht nicht nur unter diesem Widerspruch, sondern auch noch unter vielen ähnlichen. Man muß daher auf den guten Willen derer rechnen, welche gegebene Tat-

sachen, so widerspruchsvoll und unbequem sie sein mögen, anerkennen und bereit sind, auf ihrem Boden die Verhältnisse zu ordnen und den Gang der Dinge zu fördern. Vorschläge zu radikalen Änderungen von beiden Seiten sind billig; jeder Kaplan und jeder Kaffeehausliterat kann sie machen; aber sie sind, wenn überhaupt, nur auf gewaltsamem Wege durchzusetzen, und ob das dem Ganzen förderlich wäre, ist eine ernste Frage. Oder wäre es wirklich heute für Deutschland oder Österreich förderlich, wenn die Ausbildung der Geistlichkeit ohne jede Kontrolle des Staates kirchlichen Seminaren überlassen würde und jeder Kontakt der kirchlichen Theologie mit der wirklichen Wissenschaft aufhörte, und wäre es umgekehrt der Kirche förderlich, wenn sie im zwanzigsten Jahrhundert, gestützt auf eine Zufallsmajorität, versuchen wollte, die Universitäten zu regieren, wie im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert? Würde sie nicht fast in demselben Augenblicke zusammenbrechen, in dem sie es wirklich unternehmen würde, sich mit dieser Last zu belasten?

Um die Universitäten handelt es sich; sie sind heute ausschließlich Anstalten des Staates, und er will, daß sie der freien Forschung dienen sollen. Aber sie waren bekanntlich ursprünglich Anstalten der Kirche und dienten keineswegs der freien Forschung — eine solche gab es überhaupt noch nicht — sondern der gebundenen Wissenschaft. Alle Wissenschaft, nicht nur die theologische, war im Mittelalter gebunden und stand unter der Leitung der Kirche. Dieser Zustand ist längst vorüber, aber die Kirche hat ihn nicht vergessen, und so wirkt er noch in unser Zeitalter hinein. Die Kirche will ihren Einfluß auf die Universitäten zurückgewinnen und sich in ihnen behaupten. Auch die großen nationalen, politischen und sozialen Parteien möchten die Universitäten für ihre Zwecke gewinnen; auch sie bedrohen die Freiheit der Forschung und Wissenschaft; aber die Kirche ist der gefährlichste Gegner.

Indessen sind diese Bestrebungen nicht die einzigen, welche die Lage der Universitäten bedrohen: kompliziert wird dieselbe auch dadurch, daß sie ihrem eigenen Zwecke nach, wie er sich im Laufe der Geschichte gestaltet hat, eine Doppelaufgabe zu lösen haben: sie sollen der freien Forschung dienen und sollen zugleich die künftigen Staatsbeamten und alle, die im öffentlichen Leben eine höhere Stellung gewinnen wollen, für ihren Beruf vorbereiten. Man müßte blind sein, wolle man verkennen, daß auch aus dieser Doppelaufgabe Spannungen entstehen können und entstehen, die der freien Forschung gefährlich werden. Aber diese Spannungen haben doch einen anderen Charakter als die Konflikte, welche der prinzipielle Autoritätsglaube heraufbeschwört. Weder sind sie theoretisch unlösbar, noch sind sie dauernd; ihre Ursachen liegen stets in zeitweiligen Umständen und Personen. Die Spannungen werden in der Regel schon durch umsichtige Weisheit gelöst werden können; denn die Wissenschaft und ihre Freiheit nötigen den Lehrer nicht, sich von den pädagogischen Forderungen zu emanzipieren, im Gegenteil — sie schreiben ihm vor, die Wahrheitserkenntnis so zu vermitteln, daß sie nicht wie ein prasselndes Gewitter über den Bestürzten daher fährt, sondern wie ein warmer Sonnenstrahl den Hörenden aufschließt und ihn zu freiem und freudigem Wachstum bringt.

Der Modus vivendi ist also nur zwischen der Wissenschaft und den Ansprüchen der Kirche zu suchen; denn nur hier besteht ein unüberbrückbarer Gegensatz. Ich meine hier die katholische Kirche und lasse die Frage, wie es mit den übrigen Kirchen steht, beiseite. Meines Erachtens ist das Kompromiß, wie es zurzeit allein möglich ist, schon gefunden und bedarf nur der allseitigen Anerkennung und Festigung gegenüber den Versuchen, ihn aufzulösen. Die katholisch-theologischen Fakultäten verbleiben im Rahmen der Universitäten; sie ordnen ihre Lehrziele und Lehrpläne

im Zusammenhang mit der Kirchenbehörde und erhalten auch in ihrer Mitte Lehrstühle für das Kirchenrecht und für die Philosophie, weil sie nicht darauf verzichten können, diese Fächer in kirchlichem Sinne vertreten zu sehen. Dagegen ist kirchlicher Einfluß und sind kirchliche Ansprüche in bezug auf die drei anderen Fakultäten schlechthin abzuweisen und Beschwerden in dieser Hinsicht als unbefugt einfach abzulehnen.

Einen wichtigen Punkt bildet noch die Anstellung der Theologieprofessoren. Der Staat kann nicht umhin, nur solche Lehrer anzustellen, welche die Missio canonica seitens des Bischofs besitzen; aber er kann sich nicht darauf einlassen, seinerseits diese Missio als eine widerrufliche zu betrachten. Glaubt sie der Bischof lediglich wegen mangelnder Rechtgläubigkeit des Lehrers nachträglich zurückziehen zu müssen, so hat er und nicht der Staat die Folgen seiner Voreiligkeit zu tragen. Die Mittel, die Lehrwirksamkeit eines solchen Professors völlig lahmzulegen, besitzt der Bischof zu jeder Zeit; um so mehr hat ihn der Staat in den Rechten, die ihm noch bleiben, zu schützen.

Der Zustand, der sich aus dieser Ordnung der Dinge ergibt, bzw. schon ergeben hat, ist gewiß kein in jeder Hinsicht befriedigender, aber er ist meines Erachtens der einzige, der zurzeit möglich ist. Die katholisch-theologischen Fakultäten erscheinen so als Fremdkörper im Organismus der Universitäten und sind es in der entscheidenden Hinsicht wirklich. Allein man darf doch andererseits nicht übersehen, daß es eine ungeheure Menge von exegetischen, geschichtlichen und philosophischen Fragen gibt, für welche der Prinzipienstreit überhaupt nicht existiert. Wie groß ist nicht allein die Zahl der kirchengeschichtlichen Probleme, bei deren Behandlung der konfessionelle Standpunkt gar nicht in Betracht kommt! Wie zahlreich sind hier bereits die Untersuchungen, die so geführt sind, daß man nirgends an die

Konfession des Verfassers erinnert wird! Und bei vielen sozialwissenschaftlichen und philosophischen Problemen ist es nicht anders. Auf diesem großen Gebiete kann sich eine Gemeinsamkeit der Arbeit und eine Kollegialität entwickeln, sie hat sich schon entwickelt, die ein hohes Gut ist und die in der Gemeinsamkeit der universitas literarum wohl einen entsprechenden Ausdruck finden darf. Sie birgt Zukünftiges in ihrem Schoße, und ebendeshalb gilt es, in den gegebenen Verhältnissen ruhig weiterzuarbeiten und nicht auf voreilige Amputationen zu dringen oder gar vor dem kirchlichen Anspruch zu kapitulieren.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

KATHOLISCHE KIRCHE

V

DIE BORROMÄUS-ENZYKLIKA

ANHANG: KONFESSION UND POLITIK

Erschienen in der „Neuen Freien Presse“, 31. Juli 1910. Der Anhang ist in der Zeitschrift „Deutsche Wacht“, 26. Februar 1911, veröffentlicht worden.

Der Papst hat am 26. Mai dieses Jahres zu Ehren der 300jährigen Heiligsprechung des Kardinals Karl Borromäus eine Enzyklika erlassen. Nach Inhalt und Ton der Sprache unterscheidet sie sich, so scheint es, nicht wesentlich von den Rundschreiben, wie sie seit vielen Generationen von Rom ausgegangen sind. Auch daran ist man gewöhnt, daß diese Enzykliken schwere Angriffe gegen Andersgläubige enthalten. Hat doch auch noch eine der letzten, die Canisius-Enzyklika Leos XIII., solche gebracht. Man hat sie nicht übersehen, aber zu einer bedeutenden Gegenbewegung kam es damals nicht. Ganz anders jetzt! Unmittelbar nach der Veröffentlichung der Borromäus-Enzyklika erhob sich ein Sturm der Entrüstung, und noch heute dauert derselbe an. Was ist geschehen? Hat der Papst vielleicht doch sehr viel schärfer gesprochen als seine Vorgänger oder ist die Entrüstung anders zu erklären? Ist sie vielleicht gar nicht echt, sondern künstlich gemacht? Geht sie etwa über ihren Anlaß weit hinaus? Oder ist sie wohlverständlich und wohlberechtigt?

Die sehr umfangreiche Enzyklika geht auf viele und verschiedene Fragen ein und enthält manches Gute: sie enthält freilich auch einen höchst beleidigenden Angriff auf das gegenwärtige Frankreich. Aber er hat in Frankreich keinen Sturm erweckt. Die Entrüstung hat sich ausschließlich an die Charakteristik angeschlossen, die in der Einleitung von der Reformation gegeben ist. In wortgetreuer Übersetzung — es kommt hier viel auf den genauen Wortlaut an — lautet sie: „Unter der Herrschaft

leidenschaftlicher Begierden, als fast jegliche Erkenntnis der Wahrheit verstört und verschüttet war, gab es einen ununterbrochenen Kampf mit den Irrtümern, und die menschliche Gesellschaft, auf alles Schlechte sich werfend, schien sich selbst einen schlimmen Untergang zu bereiten.

„Dabei erstanden hochmütige und aufrührerische Menschen, ‚Feinde des Kreuzes Christi, die nach Irdischem trachten, deren Gott der Bauch ist‘. Diese, da sie nicht die Sitten zu bessern, sondern die Hauptstücke des Glaubens zu leugnen bedacht waren, warfen alles durcheinander, bahnten für sich und andere einen breiteren Weg zügelloser Willkür oder suchten doch offenbar, indem sie sich der Autorität und Leitung der Kirche entzogen, den Wünschen aller verderbten Fürsten und Völker entgegenkommend, die Lehre, Verfassung und Disziplin der Kirche, wie wenn sie ein aufgelegtes Joch wäre, zu vernichten.

„Die Weise der Bösen nachahmend, denen die Drohung gilt: ‚Wehe euch, die ihr das Böse gut und das Gute böse nennt‘, nannten sie den rebellischen Aufruhr und jene Vernichtung des Glaubens und der Sitten ‚Erneuerung‘ (Reformation) und sich selbst ‚Wiederhersteller der alten Disziplin‘. In Wahrheit aber traten sie als Verderber auf, weil sie, nachdem sich die Kräfte Europas durch Kämpfe und Krieg erschöpft hatten, den mannigfaltigen Abfall und die Spaltungen des gegenwärtigen Zeitalters gezeitigt haben. In diesem Abfall sind die früher getrennten drei Arten des Kampfes, aus welchem die Kirche stets unbesiegt und unversehrt hervorgegangen ist, gleichsam zu einem Angriff wieder erneuert und verbunden, nämlich die blutigen Kämpfe der christlichen Frühzeit, sodann die innerkirchliche Pest der Irrtümer, endlich — unter dem Scheine, die heilige Freiheit zu verteidigen — jene Seuche der Laster und jene Verstörung der Disziplin, zu welcher vielleicht nicht einmal das Mittelalter herabgesunken ist.“

Der Papst hat gewiß das Recht, seine Betrachtung

der Geschichte kundzutun und sie seinen Gläubigen zur Nachachtung mitzuteilen. Wenn er findet, die Reformation habe den rechten Glauben verfälscht, ja zerstört, so wird sich niemand über ein solches Urteil wundern. Wenn er die Reformatoren als Aufrührer brandmarkt, die Fürsten und Völker für pflichtvergessen und verblendet erklärt und auf schlimme Folgen aufmerksam macht, die die Glaubensänderung gehabt hat, so tut er, was er von seinem Standpunkt tun muß, und niemand hat ein Recht, ihm das zu wehren, auch wenn er harte Worte braucht („Pest der Irrtümer“). Aber er hat sehr viel mehr getan. Auf die Reformatoren hat er jene Worte des Apostels Paulus angewandt, mit denen dieser seine schlimmsten Feinde charakterisiert hat, sie seien Feinde des Kreuzes Christi, und der Bauch sei ihr Gott. Die Fürsten und Völker, welche der Reformation beitraten, hat er einfach für „korrupt“ erklärt (so ist zu übersetzen; der Superlativ im Lateinischen ist nur ein scheinbarer Superlativ), und von der Reformation sagt er, sie stelle die Verkehrung von gut und böse dar, bezeichne sich täuschend als Erneuerung und habe folgerecht zu einem Zustand der Sittenlosigkeit geführt, gegenüber welchem selbst die schlimmsten Zeiten des Mittelalters — also das Zeitalter der Pornokratie und das des Papstes Alexander VI. — sich noch sehen lassen könnten.

Das sind Faustschläge in das Antlitz der geschichtlichen Wahrheit, welche unser Zeitalter nicht mehr verträgt. Man mag welcher Konfession auch immer angehören — gegen diese Charakteristik mußte sich der Wahrheitssinn empören. Der Papst möge herumfragen, ob es auch nur einen namhaften katholischen Historiker in Deutschland gibt, der ihm zustimmt. Auch sie werden an Luther, an Zwingli, an Calvin viel auszusetzen finden und sie mit dem Papste für Empörer halten; aber nicht ein einziger wird behaupten, sie seien dadurch richtig charakterisiert, daß „der Bauch ihr Gott“ gewesen sei, und daß sie das

Kreuz Christi angegriffen haben. Und nun die verderbten Fürsten und Völker! Waren die sächsischen Kurfürsten verderbt? Ich denke, sie konnten es mit den geistlichen Fürsten des Zeitalters wohl aufnehmen! Man vergleiche doch einmal Friedrich den Weisen und den Kardinal-Erzbischof von Mainz! Oder war Philipp von Hessen ein korrupter Mann? Er hatte trotz seiner Bigamie in geschlechtlichen Fragen ein zarteres Gewissen als die große Anzahl von Geistlichen, die ohne Skrupeln mit ihren Maitressen wechselten. Aber mit den Fürsten soll es noch nicht genug sein — die Völker, in welchen die reformatorische Bewegung Wurzel schlug, sollen verderbt gewesen sein. Was sagt der Sitten- und Kulturhistoriker zu dieser Behauptung? Waren die Deutschen im Zeitalter Albrecht Dürers verderbter als Spanier und Italiener? Waren die Reformierten in den Niederlanden, die Hugenotten in Frankreich, die Calvinisten in Schottland ein verdorbenes Gesindel? Die wirkliche Geschichte, wie sie heute Gemeingut aller Gebildeten ist, lehrt genau das Gegenteil, ja sie lehrt noch viel mehr, und zwar in leuchtender Flammenschrift. Sie lehrt, daß die Reformation in Westeuropa ein neues Zeitalter sittlichen Geistes heraufgeführt hat; sie lehrt, daß überall die bürgerlichen Tugenden der Pflichttreue, der Tatkraft und des schlichten Gottvertrauens durch sie hervorgelockt und gestärkt worden sind, und sie lehrt endlich, daß die katholische Kirche durch sie den mächtigsten Anstoß zu einer inneren Kräftigung, ja zu einer wirklichen Erneuerung erhalten hat. Man vergleiche die katholische Kirche im Zeitalter Alexanders VI. und Julius' II. mit der im Zeitalter Kaiser Maximilians II., und man wird ein ganz anderes Bild finden. Die Lebensführung der Geistlichen und der Mönche hat eine Erneuerung erlebt; der ernste religiöse Glaube ist wieder eine Macht geworden, und im Tridentinum faßte sich die Kirche aufs kräftigste zusammen. Völlig verkehrt wäre es, zu behaupten, diese

Erneuerung des Katholizismus wäre lediglich im Gegensatz zum schlimmen Protestantismus erfolgt, nein, man kann es in der Geschichte Italiens sowohl wie in der Deutschlands mit Händen greifen: die Reformation und die Kontrareformation, sofern diese eine Versittlichung herbeiführte, stammen aus einer und derselben Wurzel, aber die Reformation ging voran und die Kontrareformation folgte. Wenn man die Reformation schmäht, so schmäht man den Mutterschoß, aus welchem im sechzehnten Jahrhundert neben der Reformation auch all das Gute hervorgegangen ist, was eine Erneuerung der katholischen Kirche bewirkt hat.

Das ist die geschichtliche Wahrheit, und weil sie das ist, so mußte ein Sturm der Entrüstung losbrechen; denn der Papst oder vielmehr sein Schreiber hat nicht nur die Reformation angegriffen, sondern damit auch die geistige und sittliche Kraft, aus der sich die römisch-katholische Kirche selbst im sechzehnten Jahrhundert regeneriert hat. Daß die Kraft aber entbunden wurde, dazu hat Luther den mächtigen Anstoß gegeben. Niemand kann sagen, was aus der am Anfang des sechzehnten Jahrhunderts bereits halbruinierten abendländischen Kirche geworden wäre, wenn nicht Luther samt den „verderbten Fürsten uud Völkern" sich erhoben hätte und der Religion und Sittlichkeit zu Hilfe gekommen wäre! Wer die päpstliche Geschichtsbetrachtung mit Empörung ablehnt, der tritt also nicht nur für die Reformation ein, sondern für etwas weit Umfassenderes, nämlich für den kräftigen religiösen und sittlichen Geist, der im sechzehnten Jahrhundert eine neue Kirche hat hervorgehen lassen und die alte teilweise erneuert hat und der aus dem Dunkel und der Dumpfheit zum Lichte emporstrebte.

Aber — kann man einwerfen — wozu die Entrüstung? Man weiß doch, wie Rom spricht und sprechen muß, und wenn es diesmal, wie es scheint, noch etwas kräftiger geredet hat als früher, was liegt daran! Regt man sich denn

etwa in Frankreich oder in Italien über die Enzyklika auf? Gewiß, das tut man dort nicht; aber wer kann behaupten, daß der Grund des Schweigens die Ehrfurcht und der Gehorsam ist? Die Romanen sind, von wenigen Einzelnen abgesehen, streng geteilt in kirchliche und unkirchliche. Jene nehmen in Devotion hin, was der Papst schreibt, und diese kümmern sich überhaupt nicht mehr darum. Bei uns steht es anders: Wir nehmen den Papst und die Kirche ernst und müssen sie ernst nehmen, auch wenn wir nicht Katholiken sind. Wir legen die Kundgebungen des Papstes nicht achselzuckend oder lächelnd als Stimmen aus einer überwundenen Vergangenheit beiseite, sondern sie bewegen uns im tiefsten, obschon wir Protestanten sind. Warum tun wir das? Weil wir in Ländern mit konfessionell gemischter Bevölkerung leben und weil uns, auch abgesehen davon, Religion eine ernste und hohe Sache ist, also auch die katholische Religion. Daher ist es uns nicht gleichgültig, sondern nimmt unsere innere Teilnahme in Anspruch, wie der Priester auf dem Stuhle Petri über Religion und Geschichte denkt, dessen Stimme noch für so viele unserer Brüder maßgebend ist. Wahrlich, die Stärke und der Umfang der Bewegung, die sich an die Enzyklika angeschlossen hat, sollte den Machthabern in Rom trotz aller Unannehmlichkeiten wertvoller sein als das Schweigen der Romanen; denn dieses Schweigen stellt der Kurie den Totenschein aus, jene Entrüstung aber zeigt, daß man an ihrem Leben und ihrer Bedeutung nicht zweifelt!

Die Gegenbewegung mußte kommen, ist nicht künstlich gemacht und hat auch kaum irgendwo die Grenzen überschritten, die durch den Anlaß gegeben waren. Sie mußte kommen, weil heute gewisse Grundzüge der Erkenntnis des Reformationszeitalters feststehen und Gemeingut geworden sind. Man kann, indem man sie anerkennt, noch immer sowohl Protestant als auch Katholik sein; aber es gibt hier ein Gemeinsames, was nicht mehr angetastet

werden darf, was in den eisernen Bestand unseres Wissens und unserer Bildung übergegangen ist. Dieses Gemeinsame verteidigen wir und ein großer Teil der deutschen Katholiken mit uns; sie haben das ehrerbietig, aber deutlich genug zum Ausdruck gebracht.

In der Kurie weiß man von diesem Fortschritt nichts, und daher spricht man auch noch immer die absolute und beleidigende Sprache früherer Jahrhunderte. Gewiß wird sie diese Sprache auch noch einmal ändern, wie sie die Verlesung der Abendmahlsbulle am Gründonnerstag abgeschafft hat und wie sie das kopernikanische System schließlich anerkannt hat usw. Aber sie kommt immer zu spät, immer erst, wenn der Zeiger der Zeit längst an einem neuen Punkte steht, die einst neue Erkenntnis schon eine Trivialität geworden ist, und die Sprache vergangener Jahrhunderte überhaupt nicht mehr verstanden wird. Solange aber der Fortschritt und das Neue noch die Züge frischer Erkenntnis trägt, sucht sie ihm tödliche Streiche zu versetzen, und solange noch ein fanatischer Kaplan die ungezügelte Sprache des Mittelalters spricht, spricht sie sie auch. Dagegen bäumt sich nicht die evangelische Kirche auf — sie kann ruhig zusehen —, wohl aber der Geist des Zeitalters: diese Geschichtsbetrachtung, dieser Ton paßt nicht mehr in unsere Epoche. Haben ihn sich bei uns die deutschen Bischöfe, die Leiter der evangelischen Kirchen, die wissenschaftlichen Theologen in beiden Lagern mit wenigen Ausnahmen abgewöhnt, und schätzen wir diesen Zustand als ein hohes Gut, so darf der Papst diesen Besitz nicht in Frage stellen, auf dem der konfessionelle Friede im Lande und das Maß von Einheit beruht, welches wir als Bürger eines Landes heute schlechthin notwendig brauchen. Wohl mag es schwierig sein, den einfachen, wenig vertieften religiösen Verhältnissen der romanischen Völker und den ungleich komplizierteren, tieferen und zarteren der germanischen zugleich gerecht zu werden; aber notwendig muß

die Kurie an moralischer Autorität diesseits der Alpen einbüßen und zugleich eine Gefahr für den konfessionellen Frieden werden, wenn sie entschlossen in Anschauung und Sprache beim Mittelalter verharrt. Dies und nichts anderes ruft ihr die Bewegung zu, die sie entfesselt hat, weil das Maß des Unerträglichen voll war.

Aber hat die Kurie nicht selbst alles getan, was sie konnte, indem sie angesichts der Bewegung auf die Publikation der Enzyklika in Deutschland verzichtet hat? Gewiß, sie hat damit etwas getan, was in ihrer Geschichte selten ist; aber Deutschland ist nicht das einzige Land, das hier in Frage kommt. Was Deutschland recht ist, ist auch anderen Staaten gegenüber — mindestens solchen, die zahlreiche Protestanten zählen — billig. Und was sie unmittelbar nach dem Verzicht getan hat, war nur zu sehr geeignet, die Genugtuung, die sie gegeben hat, wieder aufzuheben. Sie ließ ihre Offiziösen schreiben, es sei in Wahrheit nichts geschehen, und ultramontane Zeitungen entblödeten sich nicht, zu schreiben, man habe Deutschland und den Protestantismus in hoher Klugheit zu Rom über den Löffel barbiert. Also trägt die Kurie selbst die Schuld, wenn diese Wunde offen bleibt, wenn deshalb auch die Bewegung nicht aufhört, sondern hier und dort noch im Wachsen begriffen ist. Sie zwingt uns, unser Pulver trocken zu halten und darüber keinen Zweifel zu lassen, daß der konfessionelle Friede nur zu halten ist, wenn die Kurie mindestens die Formen beobachtet, die im Verkehre der Staaten untereinander längst üblich sind. Die Kurie will als ein großer Staat behandelt sein, und verlangt daher die Rücksichten, die die Staaten untereinander nehmen; aber daneben erlaubt sie sich, über andere Konfessionen eine Sprache zu führen, wie sie kein Staat sich gestattet und wie sie sonst überall den Krieg bedeutet. Das können wir uns nicht mehr bieten lassen, und die Empörung wird jedesmal wachsen und noch stärker werden, wenn es aufs

neue geschieht. Ob sich die Kurie an dem, was sie diesmal erlebt hat, ein Beispiel nehmen wird — wer kann es wissen? Aber das ist gewiß, daß sie, wenn sie auf ihrem Wege und bei ihrer Methode beharrt, nicht nur den geschlossenen Geist des Protestantismus, sondern auch den Gesamtgeist unserer deutschen Frömmigkeit, Bildung und Kultur aus allen Lagern wider sich aufruft. Sie hat vor diesem Geiste wenig Respekt, weil er sich nur auf sich selbst besinnt und regt, wenn die höchste Not treibt; aber er ist doch einheitlicher und lebendiger, als sie denkt!

Anhang.

Konfession und Politik.

Ich bin soeben aus London zurückgekehrt, wo ich einer erhebenden Versammlung beigewohnt habe. Die Vertreter sämtlicher Kirchen Englands gaben den Gefühlen freundschaftlicher Gesinnung für Deutschland in hinreißender Weise Ausdruck und verpflichteten sich feierlich, diese Gefühle zu pflegen, die freundschaftlichen Beziehungen zu stärken und alles zu tun, um durch Niederhaltung des Neides, der Verleumdung und der frivolen Aufreizung den Frieden aufrechtzuerhalten. Mein Begleiter, Direktor Spiecker und ich sprachen in demselben Sinne, und wir verließen beide die Versammlung bestärkt in der Überzeugung, daß die maßgebenden kirchlichen Kreise Englands, zu denen auch zahlreiche Parlamentsmitglieder gehören, ein starkes Bollwerk des Friedens bilden.

Während aber die aufrichtigen Versicherungen der Freundschaft in der Versammlung mich erfreuten und erhoben, schweifte mein Geist plötzlich ab, und die Frage tauchte auf: Wie steht es mit dem innern Frieden in der Heimat? Unser deutsches Volk leidet aufs schwerste durch

einen doppelten Gegensatz, unter welchem es steht — unter dem sozialpolitischen Gegensatz und dem konfessionellen Gegensatz.

Von dem Ersteren will ich hier nicht ausführlicher sprechen; er ist in seiner ganzen Schärfe dadurch bezeichnet, daß die Führer eines großen Teils unserer Arbeiterwelt, und zwar des intelligentesten Teils, das Heil unseres Gemeinwesens nur von einem radikalen Bruch mit unserer Vergangenheit erwarten und alle die Güter, die wir in langer geschichtlicher Arbeit errungen haben, als wertlos, ja als schädlich abzutun lehren. Nicht eine, sei es auch noch so radikale Reform, verlangen sie, sondern sie bilden ihren Gläubigen ein, daß alle positive Mitarbeit in der Gegenwart so gut wie unwirksam sei, daß vielmehr erst auf den Trümmern der heutigen Gesellschaft ein haltbarer Neubau errichtet werden könne. Was sie damit erreichen, ist eine verhängnisvolle Lähmung des gesunden organischen Fortschritts, d. h. die Verstärkung der Reaktion, d. h. das Gegenteil von dem, was sie bezwecken. Die Sozialdemokratie ist heute und ist schon seit langem ein großer Hemmschuh in unserer Entwicklung. Gewiß wäre einiges im Staat nicht erreicht worden, wenn sie nicht gewesen wäre; aber noch viel mehr ist zurückgeblieben, weil sie da ist.

Indessen — sie hält uns auf, sie veranlaßt reaktionäre Maßregeln, sie verwirrt zahllose Verhältnisse, irritiert weite Kreise und bringt einen kräftigen Teil des Volkes um höhere Ideale; aber es ist dafür gesorgt, daß ihre Bäume nicht in den Himmel wachsen. So paradox es klingen mag — je größer sie wird und je mehr Verantwortung ihr dadurch aufgezwungen wird, desto ungefährlicher wird sie werden, weil sie in immer höherem Maße mitarbeiten muß. Mitarbeiten aber heißt sich auf den Boden des Gegebenen stellen. Der Kampf, in welchem wir hier stehen, ist also nicht hoffnungslos. Wenn wir, die Gegner der Sozialdemokratie, treu und aufrichtig zum Werke sozialer Re-

formen stehen und uns nicht aus kurzsichtigem Eigennutz oder aus Ärger, weil wir keinen „Dank“ finden, dazu verführen lassen, diese Fahne herabzuholen, so werden Staat und Gesellschaft trotz allem ihren sicheren Weg finden.

Viel schwieriger ist die Überwindung des anderen Gegensatzes, des konfessionellen. Über die Größe desselben geben sich auch sonst einsichtige Männer unter uns noch schweren Täuschungen hin. Sie urteilen eben so: In beiden Kirchen gibt es zahlreiche Namenchristen, die für den konfessionellen Gegensatz logischerweise gar nicht in Betracht kommen können und dürfen. Die aber, welche auf beiden Seiten ernstlich Christen sein und zu ihrer Kirche stehen wollen, müssen erkennen, daß sie so viele hohe Güter trotz der konfessionellen Verschiedenheit gemeinsam haben, daß es ihnen nicht schwer fallen kann, in Behauptung und Verteidigung dieser Güter zusammenzustehen und namentlich in bezug auf Staat und Gesellschaft die Kräfte derselben wirksam zu machen. Also ist im Grunde das Problem gar kein so schwieriges. Die Namenchristen fallen von selbst weg, und die anderen müssen sich verständigen können!

In dieser Erwägung ist leider alles falsch, weil die Wirklichkeit der Dinge gar nicht getroffen ist. Erstlich ist die Beschränkung auf die plumpe Unterscheidung von bloßen Namenchristen und aufrichtigen Christen eine Illusion. Jede der beiden großen Kirchen hat eine eigentümliche Kultur in bezug auf die tiefsten Fragen des Lebens ausgebildet. Keine von ihnen ist nur „Kapelle“, in der angebetet wird, sondern jede stellt ein großes moralisches, intellektuelles und individuell-soziales System auf geschichtlicher Grundlage dar, welches sich als Gewissens- und Lebensmacht auch über die „Namenchristen“ erstreckt und welches teils bewußt, teils unbewußt den stärksten Einfluß auf die große Mehrzahl derselben ausübt. Dazu kommt noch bei den Katholiken der ungeheure Einfluß der Kirche als

Organisation, als Gemeinschaft, als zweites Vaterland, der von den Protestanten, die ihn kaum kennen, nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Also ist es mit der Unterscheidung von Namenchristen und wahren Christen schlechterdings nicht getan; denn es stehen sich zwei kirchliche Kulturkreise gegenüber, in die auch die „Namenchristen“ fallen.

Aber auch die Erwägung, daß die „wahren Christen“ in beiden Konfessionen keine Schwierigkeiten hätten, im öffentlichen Leben zusammenzustehen, und gemeinsame Güter geltend zu machen, widerspricht aller tieferen Erfahrung. Je fester sie im Geiste ihrer eigenen Kirche wurzeln, um so weniger ist es ihnen häufig möglich, „gemeinsame Güter“ gemeinsam geltend zu machen. Ich bekenne z. B. von mir, und ich weiß, daß ich damit im Namen von zahlreichen Gesinnungsgenossen rede, daß ich vom religiösen, vom moralischen und vom intellektuellen Standpunkt mich in den römischen Katholizismus, wie ihn z. B. Alfons von Liguori in klassischer Weise vertritt, schlechterdings nicht zu finden vermag. Wohl glaube ich etwas davon zu verstehen, wie es geschichtlich zu diesem Katholizismus gekommen ist, auch zu verstehen, warum man in ihm bleibt, wenn man in ihn hinein geboren ist; aber sobald ich die geschichtlichen Relativitäten und Nötigungen weglasse, starrt mich im römischen Katholizismus etwas ganz Unbegreifliches an, so unbegreiflich, daß ich Religion und Moral in höchster Gefahr sehe und es mir wie ein Wunder vorkommt, daß doch wahrhaft verehrungswürdige, starke und zarte religiöse Charaktere dort auch zu finden sind! Und dem römischen Katholiken geht es nicht anders, wenn er auf den Protestantismus blickt, ja seine religiösen und moralischen Empfindungen sind häufig noch mehr durch denselben verletzt. Ich brauche das nicht auszuführen: dem römischen Katholiken erscheint das Wunder, daß es im Protestantismus überhaupt Glaube und christ-

liche Sittlichkeit gibt, wenn er es überhaupt zugesteht, noch viel größer als umgekehrt dem Protestanten, und wenn er auch die Ausdrücke „Pest der Religion“ usw. in bezug auf den Protestantismus nicht wiederholt, so muß er objektiv doch denen recht geben, die sie brauchen.

Also in bezug auf die beiden Kulturkreise klafft ein Abgrund, und auch zwischen der Religion und Moral dort und hier ist eine Kluft befestigt!

Aber ist damit nicht zuviel gesagt? Gewiß, denn es gibt auf beiden Seiten eine Fassung und ein Verständnis der Religion, durch welche sich deutsche Katholiken und Protestanten viel näher stehen. Davon habe ich in meiner Rede „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“ (1907) gehandelt und auf die Möglichkeit hingewiesen, daß sich — zunächst in Deutschland — Annäherungen vollziehen können, über die Dogmatik der Kirchen hinweg und doch auf einem religiösen Niveau! Ich halte an diesen Aussichten auch fest, weil ich in persönlichem Verkehr — und gewiß so manche mit mir — erfahren habe, daß es eine Gemeinschaft der Gesinnung und des Glaubens gibt, für die die Schlagbäume der Konfession nicht existieren.

Aber wir können nicht warten, bis die Menschen in unserem Vaterlande, die solches erfahren haben, zahlreicher werden und eine öffentliche Macht bilden; denn zurzeit sind sie noch eine kleine Truppe. Auch scheinen mir die neuesten Forderungen des römischen Katholizismus dem Wachstum und Erstarken dieser Gruppe die größten Schwierigkeiten zu bereiten. Der schweigende Gehorsam, den sie allen deutschen Katholiken auferlegen, und die Stimmung, in die sie die Protestanten versetzt haben, sind schlimme Voraussetzungen für jenes Wachstum und Erstarken. Geradezu wie die Aufforderung zu einem Kulturkampf, jedenfalls als schlimme Friedensstörung, müssen einige der letzten päpstlichen Kundgebungen wirken, mögen sie auch so nicht gemeint sein. Der preußische Staat aber

hat — darüber kann kein Zweifel sein — ihnen gegenüber durch sein Verhalten den Beweis aufs bündigste erbracht, daß er keinen neuen Kulturkampf will. Es steht trübe zurzeit in deutschen Landen: gelähmt ist die freudige Arbeit zahlreicher Katholiken, in schlimme Verlegenheit ist der Staat gesetzt, und dem Protestantismus ist der Katholizismus noch um einen erheblichen Grad fremder geworden!

Dennoch — wir können nicht warten! Womit können wir nicht warten? Daß wir gemeinsam dem Staate geben, was des Staates ist, daß wir gemeinsam alles das pflegen, was Staat und Gesellschaft zu ihrer Gesundheit nötig haben, kurz, daß wir als Patrioten zusammenstehen, das heißt aber: es darf im Politischen keine konfessionelle Partei geben. Solange eine solche vorhanden ist und sie den Gläubigen einbildet, zur vollen Kirchlichkeit gehöre auch, daß man als Staatsbürger kirchlicher Parteimann sei, fehlt die erste Grundlage zum konfessionellen Frieden der Staatsbürger und zur gemeinsamen Arbeit für das Staatswohl. Nun behauptet zwar das Zentrum immer wieder, es sei keine konfessionelle, sondern lediglich eine politische Partei, aber diese Behauptung wird durch die Tatsachen Lügen gestraft. Die Existenz des Zentrums hält die Staatsbürger auseinander, die, wenn es nicht vorhanden wäre, in den natürlichen politischen Gruppen zusammengehen könnten; es entzieht den Konservativen ausgezeichnete Elemente, die dieser Partei eine universalere Haltung geben könnten, und nicht minder den Liberalen. Es verewigt die Kirchenspaltung auf einem Gebiet, wohin sie gar nicht gehört, erweitert also die Kluft, statt sie dadurch in ihren Wirkungen abzuschwächen, daß man gemeinsame Aufgaben sucht! In diesem Sinne ist das Zentrum im Tiefsten unpatriotisch, so mancherlei Verdienste es sich erworben hat, weil es das Vorurteil stärkt, daß es überhaupt kein Gebiet gibt, auf dem der protestantische und der katholische Staatsbürger zusammengehen können. Demgegenüber sind Vereini-

gungen, ist eine Vereinigung notwendig, die im Gegensatz zu dieser Haltung überzeugt sind, daß ein direktes Zusammenarbeiten der Staatsbürger, ohne Rücksicht auf die Konfessionen nötig ist, selbst wenn sie sich im Religiösen und Kirchlichen nicht verstehen, denn wir sind Kinder einer Mutter, Söhne eines Hauses, und wie wir in unserem Heere zusammenstehen, müssen wir es auch im Staatsleben. So reich an Kräften ist unser Vaterland nicht, daß wir ruhig die konfessionelle Entfremdung mit ansehen dürfen in der Überzeugung, es wird doch stark bleiben! Wir müssen die Entfremdung eindämmen und auf ihr eigenes Gebiet beschränken, und wir müssen des Glaubens leben, der kein Wahnglaube ist, daß es ein Gebiet der Verständigung für jeden guten Deutschen gibt, nämlich die Pflege deutscher Art und die treue Sorge für die Gesundheit und Stärke des deutschen Staates. Wohl wird die Verschiedenheit der Kulturkreise, von der oben die Rede war, manche gemeinsame Aktion auch auf scheinbar neutralen Gebieten in schmerzlicher Weise unmöglich machen oder hemmen; aber es bleiben doch, wie z. B. die christlichen Gewerkschaften beweisen, noch manche Gebiete übrig, und diese Gebiete würden noch zahlreicher sein und sich vergrößern, wenn es unter uns keine konfessionelle politische Partei gäbe.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I
KATHOLISCHE KIRCHE

VI

PATER DENIFLE, PATER WEISS UND LUTHER

DIE LUTHERBIOGRAPHIE GRISARS

Der erste Aufsatz erschien in den „Preußischen Jahrbüchern“,
Band 136, 1909, Heft 3;
der zweite in der „Theologischen Literaturzeitung“, 1911, No. 10.

Pater Denifle, Pater Weiß und Luther.

Das Werk[1]) ist das geistige Eigentum von Weiß. Zwar haben, wie die Vorrede besagt, die umfassenden Sammlungen zur Reformationsgeschichte von Ono Klopp dem Verfasser „höchst wertvolle Hinweisungen und Behelfe“ geliefert; auch stand ihm die Sammlung von Quellenwerken, die Denifle angelegt hat, zu Gebot; aber „von den überaus reichhaltigen Sammlungen, die Denifle selbst hinterlassen hat, konnte ich aus Gründen, die später dargelegt werden sollen, keinen Gebrauch machen. Sie wenden sich nach einer ganz anderen Seite und hätten wahrscheinlich zu einem neuen großen Ergänzungsband über die sittlichen Vorbereitungen auf die Reformation geführt.“ Wie das „sittlich“ zu verstehen ist, sagt uns der Verfasser auf S. 12. Denifle hatte die Absicht, den Abfall vom Glauben in der Reformationszeit einfach auf das furchtbare sittliche Verderben zurückzuführen. „Ich zweifle nicht daran, daß er diese Auffassung ungenügend gefunden hätte, wenn es ihm gegönnt gewesen wäre, diesen Band auszuarbeiten. So aber, wie seine Auszüge vorliegen, hat er ein ungeheures, manchmal wahrhaft ungeheuerliches Material zusammengebracht, um die Ansicht zu erhärten, die Reformation sei die „Cloaca maxima“ gewesen, der große Abzugskanal, durch den das seit langem angehäufte Verderben abgeleitet wurde, das

[1]) P. Heinrich Denifle O. P. und P. Albert Maria Weiß O. P., Luther und das Luthertum in der ersten Entwicklung. Zweiter Band. bearbeitet von P. Albert Maria Weiß O. P. Mainz 1909.

sonst, wenn es in der Kirche geblieben wäre, alles verpestet und vergiftet hätte.“ So also verstand Denifle das Zeitalter der „Kirchenreinigung“, durch die Luther augenscheinlich der katholischen Kirche den größten Dienst geleistet, indem er sie vor dem Verpestungstode bewahrt hat. Weiß vermag dieser Anschauung nur „eine teilweise Berechtigung“ zuzuerkennen; er erklärt sie für einseitig und übertrieben. „Es bleibt dem unermeßlichen Fleiß, den Denifle auf sie verwendet hat, sein Wert und sein Verdienst gewahrt, wenn wir gleich an diesem Ort von seinen Früchten keinen Gebrauch machen können.“ Sehr erfreulich! Der Skandal wäre zu groß gewesen! Warum dann aber dieses neue Werk als zweiter Band des bekannten Denifleschen Werks erscheint, darf man mit Fug fragen? Ist es Bescheidenheit, wenn Weiß sein Buch in den Schatten des Denifleschen gestellt hat, welches so ungeheures Aufsehen machte, oder liegt es nicht näher, nach anderen Gründen zu suchen? Doch dem sei, wie ihm wolle — der Verfasser bringt uns seine eigene Reformationsgeschichte, und lediglich diese haben wir zu kritisieren. Die Vorrede und die Einleitung (S. 1—9) lassen große Dinge erwarten. „Die Überzeugung wird wohl niemand mehr aus der Welt schaffen, daß man von jetzt an nicht mehr über Luther schreibt ohne gründlichere Kenntnis des Mittelalters und der Scholastik, und nicht mehr über Reformation und Luthertum ohne genaues Eingehen auf die kirchenfeindlichen und zersetzenden Lehren des 14. und 15. Jahrhunderts. Die Zeiten der privilegierten Erhabenheit über die Gesetze der Geschichtschreibung sind für die Reformationsgeschichte vorüber.“ (S. VIII.)

Die Reformation ist der Abschluß des ausgearteten Mittelalters (S. 11) — das ist die Hauptthese, welche Weiß erhärten will. In dieser These liegt eine gewisse Verwandtschaft mit der skandalösen Denifles; aber Weiß will nicht leugnen, daß die Reformation auch den Anfang zu einer künftigen Weiterentwicklung enthielt, „nur

erfolgte diese erst in einer viel späteren Zeit", und erfreulich ist diese Weiterentwicklung nicht, sondern ein Herabfall zum Nihilismus. Ferner aber legt er darauf hohes Gewicht, daß die Reformation die Irrlehren des 15. Jahrhunderts nur deshalb so zu kräftigen vermochte, weil sie sie unter den Namen und Schutz der Religion gestellt hat — „zum deutlichen Beweis dafür, daß die Religion auch ein Mittel ist, um die Religion zu zerstören, und zwar das wirksamste von allen. Die übrigen Mächte des Umsturzes, die damals an der Arbeit waren, hätten wohl noch lange nicht, vielleicht nie ihr Ziel erreicht, wäre ihnen nicht das Luthertum mit Berufung auf die Religion zu Hilfe gekommen" (S. 8). Die Behauptung ist ganz richtig, nur ist das negative Vorzeichen in ein positives zu verwandeln, und Weiß versteht unter „Religion" bei Luther in den Jahren 1517—21 nur „Religiöse Kunstsprache" (s. u.).

Weiß hat seinen Stoff in fünf Abschnitte und eine Schlußbetrachtung geteilt; ich folge ihnen in der Berichterstattung und Kritik.

Der erste Abschnitt (S. 10—107) ist überschrieben: „Die Vorbereitungen auf die Reformation." Der Verfasser präludiert erst mit einigen methodischen Erwägungen und solchen über die sittlichen und theologischen Zustände (private und öffentliche Sittlichkeit, Beurteilung einer Zeit nach der letzteren; die Zeit, aus der die Reformation herausgewachsen, ist eine schlechte Zeit gewesen; Absterben des kirchlichen, des priesterlichen und zuletzt des christlichen Geistes im Klerus; Schlechtigkeit des deutschen Liberalismus „oder, wie man damals sagte, Humanismus", Verfall der Theologie, Herrschaft des Nominalismus, der zum Kritizismus und Skeptizismus geworden war, Eintreten des Laientums in den Kampf gegen die Kirche). Sodann weist er drei Hauptwurzeln für den kirchlichen Abfall, der aus der Untergrabung der kirchlichen Autorität entstanden sei, nach, (1) das große Schisma und seine Folgen, (2) die

nationalkirchliche Erhebung, (3) die Häresie. Indem er diese Wurzeln aufdeckt und beschreibt, zeigt er, daß sie aufs innigste miteinander zusammenhängen und daß sie sämtlich in der Antithese gegen die Gewalt des Papstes zusammenlaufen. Die Reform-Theologen und Vertreter der konziliaren Ideen, welche die alte Kirchenautorität aufs schmählichste heruntersetzen, sind Gallikaner, näher Pariser; aber auch die Vertreter des Nationalismus in der Kirche, die Staatskirchler, sind Gallikaner, bzw. Pariser, mag auch die ganze Bewegung in England ihren tatsächlichen Ursprung genommen haben. Beide Gruppen aber, beherrscht von dem schlimmen Geist Occams, sind Nominalisten. Endlich auch die gefährlichsten Lehren, nämlich die der Wiclefiten und Hussiten, waren in einem der wichtigsten Stücke nicht minder mit den gallikanischen verwandt. In Deutschland, verglichen mit anderen Ländern, stand es bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts relativ noch am besten; dann wurde es auch dort sehr schlimm. Die Hauptschuld trugen die geistlichen Rechtsgelehrten und Professoren. Sie haben den Geist von Konstanz und Basel in die Massen getragen und den Glauben an das Papsttum, die Rücksicht auf die Autorität der Kirche und schließlich auch die Achtung vor den Konzilien ins Wanken gebracht. Die Leugnung des mit göttlicher Autorität bekleideten Primates und infolge hiervon die Zerstörung der Kirche war das Endergebnis. An ihre Stelle setzte man die Vorstellung von National- und Landeskirchen. Diese aus Professorenverirrung entstandenen, verheerenden Ideen konnten erst aufkommen, nachdem der Glaube an die Kirche ausgerottet war. „Kirchen und Kirche sind ebenso unvereinbar und widersprechend wie Götter und Gott.“ „Durch das Schreckgespenst der Auslieferung an die Welschen ließen sich die Deutschen in jene kirchliche Spießbürgerei hineintreiben, die der bürgerlichen als ebenbürtiges Gegenstück zur Seite steht. Überschlägt man nun, daß gleichzeitig der Nomi-

nalismus den Glauben in seinem innersten Wesen untergraben, der Gallikanismus aber seine Schutzmauern gestürzt und die hohe Geistlichkeit sich von Rom entfremdet hatte — S. 101 wird ihr sogar die Hauptschuld zugeschrieben —, so kann man sich nicht wundern, daß es in Deutschland zum tatsächlichen Abfall kam, zumal den Deutschen, im Unterschied von den Franzosen, das Gefühl für Gemeinbürgerschaft fehlt und durch Sonderwirtschaft ersetzt wird. Aber auch so wäre vielleicht noch das Äußerste nicht eingetreten, wäre nicht beim Übergang zum 16. Jahrhundert der deutsche Humanismus erschienen. Im Unterschied von dem religiös indifferenten, ja geradezu heidnischen, italienischen Humanismus, der ebendeshalb das sichtbare Gefüge des christlichen Gemeinwesens unangetastet stehen ließ, wurde der deutsche sehr rasch ein ausgesprochener Gegner des Christentums. Weil er am Christentum irre wurde, wurde ihm der Papst wertlos und verhaßt (S. 104).[1] Nun ging das Verderben los; es gelang dem Humanismus die sittliche und die kirchliche Verwilderung in ein Ganzes zu verschmelzen und so die Bresche zu eröffnen, durch die dann Luther eindrang, um die Festung völlig niederzulegen. „Nicht Luther hat eine neue Zeit geschaffen — dieser verunglückte Führer hatte nicht die leiseste Ahnung davon, in welch bedeutsamem Augenblick er sich in den Kampf wagte —, die neue Zeit hat ihn geschaffen; er hat aber ihren Geist besser in sich aufgenommen als die andern, und darum steht er an ihrer Spitze."

Das sind die „Vorbereitungen auf die Reformation"! Sie werden jeden umsichtigen und besonnenen Leser aufs tiefste enttäuschen, ja man darf wohl sagen, daß es eine einseitigere und tendenziösere Darstellung der Vorgeschichte der Reformation nicht wohl geben kann. Ich hebe folgende drei Kapitalpunkte gegen sie hervor: Erstlich alle Sünden des Papsttums und alle Beschwerden gegen dasselbe im

[1]) Im folgenden Satze wird freilich genau das Umgekehrte gesagt.

15. Jahrhundert sind hier einfach totgeschwiegen, während die Sünden aller andern Stände stark betont werden. Das hat bisher meines Wissens überhaupt noch kein katholischer Historiker — auch Pastor nicht, der im Vergleich mit Weiß ein unparteiischer Geschichtsschreiber ist — fertig gebracht! Lag aber wirklich gegen das Papsttum schlechterdings gar nichts vor, dann sind freilich die Vorreformation und Reformation unbegreifliche, ja frivole Revolutionen. Zweitens die gesamte Entwicklung der Vorreformation im 14. und 15. Jahrhundert wird an der fertigen Kirchen- und Papstlehre des nachtridentinischen Zeitalters (ja des Konzils von 1870) gemessen. Welch ein quid pro quo! Daß es einen augustinischen Kirchenbegriff gegeben hat, daß in bezug auf die Autoritäten, die Sakramente und die sakramentale Praxis vieles, sehr vieles noch schwankend war, daß zahlreiche thomistische Bestimmungen noch kontrovers waren, erfährt man überhaupt nicht. Wie kann man aber die Vorreformatoren beurteilen, wenn man diese Sachlage verschweigt und Tridentinum und Vatikanum einfach antizipiert? Endlich der Nominalismus und der deutsche Humanismus werden gröblich entstellt und verzerrt, wenn man jenen als Skeptizismus, diesen als Antichristentum bezeichnet und sonst nichts über sie zu sagen weiß. Manchmal scheint es, als sei die ganze Reformation für Weiß nur „die Brut von Occam und Marsilius“, großgezogen von Erasmus und den anderen deutschen Humanisten. Das geht noch weit über Janssen hinaus, dessen Darstellung im 1. Bande überhaupt und durchweg den Vorzug vor dieser verdient. Somit liegt in diesem ersten Abschnitt lediglich ein schwerer Abfall von der bescheidenen Höhe vor, die die katholische Reformations-Geschichtsschreibung bereits gewonnen hatte.

Der zweite Abschnitt (S. 108—212) behandelt „die Lehren des Luthertums in seiner ersten Entwicklung“, d. h. bis zur Wartburgzeit. Der Verfasser will nicht die Entwicklung Luthers schildern — er setzt bei den „Thesen“

ein —, sondern die des Luthertums, wie sie sich unter des Reformators Führung vollzogen hat. In dieser Führung war aber Luther, wie Weiß meint, weder schöpferisch, noch übersah er den Weg, auf dem er wandelte. Wie ihn die Übelstände der Zeit geschaffen haben, war er kein Heros neuer Gedanken, sondern das Werkzeug der herrschenden Ideen und das Opfer der geistigen Influenza. Sein Eigentum war eigentlich nur die Willenskraft, mit der er die Ideen aufnahm und durchsetzte.

Man kann die Zeit von 1517—1521 so zu deuten versucht sein, daß die Folgezeit des Protestantismus als ihre gradlinige Fortsetzung erscheint; man kann aber auch jene Zeit in scharfem Kontrast zu dieser sehen; man kann endlich sich verpflichtet fühlen, einen Mittelweg in der Beurteilung einzuschlagen. Weiß entscheidet sich ohne Schwanken für die zweite Betrachtungsweise. Nach ihm ist, was sich in jenen Jahren entwickelt hat, der inneren Konsequenz und in vieler Hinsicht auch schon dem ersten Erfolge nach die volle Zerstörung der Kirche und des objektiven Christentums und die Aufrichtung des schrankenlosen Individualismus, Solipsismus und einer sich über alles Gegebene hinwegsetzenden Autonomie des Individuums (dann sei eine schwächliche und inkonsequente Rückbildung eingetreten; s. den folgenden Abschnitt). Weiß sucht das auf allen Hauptlinien nachzuweisen. Schon die „Thesen" greifen nach ihm nicht bloß die Kirche an, sondern leugnen das Christentum in seinem wahren Wesen; denn die Vermessenheit, das Christentum unabhängig gegen die Kirche zu stellen, bedeutet seine Zerstörung. Ferner, im Christentum sei die Vereinigung von Natur und Übernatur das eigentlich Wesentliche. Sofern aber Luther in den Thesen das Hinüberreichen der kirchlichen Macht in die jenseitige Kirche leugnete, indem er die Schlüsselgewalt einzig auf die Milderung der kanonischen Bußen ausgedehnt wissen wollte, war das Werk der Zerstörung, wenn nicht schon

vollendet, so doch unvermeidlich begründet, wie bereits die ersten Gegner der „Thesen“ richtig erkannt haben. Hieran schloß sich dann alles übrige, zunächst und folgerecht der wilde Angriff auf den Primat und dann — erst unklar, bald aber mit schrecklicher Deutlichkeit — die Zertrümmerung des Kirchenbegriffs. Nachdem Luther sich so die wiclifitischen und hussitischen Anschauungen angeeignet hatte, konnte es eine äußerliche Kirche für ihn nicht mehr geben. „Eine Kirche, deren ganzes Wesen in dem einzigen Wort Papst ausgedrückt ist, nimmt das Luthertum nicht an, es müßte sich sonst selber preisgeben“ (S. 138). Der Haß gegen das Papsttum, diese erste Kundgebung des wahren lutherischen Geistes, die auch stets sein entscheidendes Merkmal bleibt, hat ihn zur Kirchenzerstörung geführt.

Die positive Kehrseite hierzu konnte nicht ausbleiben. Wohl besaß das Luthertum jener Zeit vier Worte, die es unaufhörlich im Munde führte — Gewissen, Glaube, Evangelium, Christus —, aber diese Begriffe wurden so subjektivistisch verfälscht, daß sie in Wahrheit zu Schöpfungen des Individuums wurden; denn nur was diesem zusagt oder was es sich selbst bildet, hat Gültigkeit. Somit hat Luther, indem er den objektiven Glauben, das objektive Evangelium und den objektiven Christus abgetan hat, das Individuum zum Schöpfer seiner eigenen Gerechtigkeit, seiner Heilsgewißheit und seines eigenen Heils gemacht. Derselbe Luther, der so unverständig gegen die Werkgerechtigkeit polemisierte, hat in Wahrheit alles Heilige in ein Produkt und Werk des Einzelnen verwandelt und den Seinigen „die Überzeugung eingeflößt, sie könnten, sie müßten sich selber ihren Glauben schaffen und dadurch selbst ihr Heil bewirken“ (S. 162). Die Gläubigen aber hat er zu einem Haufen von Atomen zerschlagen, nachdem er die Kirche zerrieben hatte. Diese selbst wurde in das Reich des Unsichtbaren verwiesen und „das Christentum zu einer rein innerlichen und ausschließlich persönlichen

Religion oder vielmehr zu einem leeren Gedankending gemacht" (S. 182). Lediglich einen christlichen „oder doch religiösen" Schein hat er diesem Treiben verliehen durch die biblischen Kunstausdrücke, die er in so großer Anzahl schmiedete. Durch diese täuschenden einzigen Überreste aus der jüdischen und der christlichen Religion verstand er es, seiner Lehre Anziehungskraft zu verleihen. Aber statt „Gewissen" muß man „die Freiheit des Christenmenschen oder den durch Kant und Fichte gebräuchlich gewordenen Ausdruck Autonomie und statt Glaube die moderne Phrase von der persönlichen Religion setzen"; „dann haben wir alles erklärt" (S. 199 f.). „Verfolgt man die Entwicklung der Dinge bei Luther bis zum Jahre 1521, so findet man, daß sich sein System mit einer Konsequenz, die ihm sonst fremd ist, dem Abgrund zu weitergebildet hat. Bis zum Wormser Reichstag, kann man zuversichtlich sagen, war das ursprüngliche Werk Luthers vollendet: das Christentum war seines positiven und übernatürlichen Charakters entkleidet, mit anderen Worten entchristlicht" (S. 198). „Reduzierung des Christentums fast bis auf den Nihilismus" (S. 210), subjektive Anpassung desselben an das eigene Ich (= Glauben): das war das Ergebnis. Die Formel, bei der Luther im Jahre 1521 stand, kommt also ungefähr auf denselben Inhalt hinaus, auf den die heute vom Logenchristentum gepredigte Humanitätsreligion ihr Glaubensbekenntnis eingeschränkt hat" (S. 209).

Das ist die Charakteristik der Lehren des Luthertums in den Jahren 1517—1521! Die Charakteristik der „Vorreformatoren" war schon schlimm, aber diese Entstellung überschreitet alles Maß! Zwar das sei dem Verfasser zum Lobe gesagt, daß er die inneren Konsequenzen der Lutherschen Lehre in jener Zeit in bezug auf Freiheit und Autonomie richtig erkannt hat — daß Kant und Fichte in diesem Luther stecken, bezeugt hier gegen die lutherische Orthodoxie ein Katholik —; aber ich kenne doch keine neuere

katholische Darstellung der Reformation von solcher Blindheit! Der religiöse Faktor in Luther ist ausdrücklich ausgeschaltet! „Biblische Kunstausdrücke“, das ist alles, was zugestanden wird! Also überhaupt kein inneres Verhältnis zur christlichen Überlieferung, keine Zuversicht zu dem gekreuzigten Christus, kein Glaube, keine Buße! Das soll der Luther aus den Jahren 1517—1521 sein? Man greift sich an den Kopf und fragt sich: Wie ist eine solche Entstellung möglich? Leider ist die Antwort ganz einfach. Dieser Dominikaner kennt — ich brauche seine eigenen Worte — nur „eine Kirche, deren ganzes Wesen in dem einzigen Wort Papst ausgedrückt ist.“ Wo diese Kirche fehlt oder bekämpft wird, da vermag er weder objektives noch subjektives Christentum mehr zu sehen, ja nicht einmal mehr Religion. Nach ihm hat Gott neben diese Kirche lediglich den Nihilismus gesetzt, und in dem grellen Lichte der Kirche gewahrt der Thomasschüler wirklich nichts anderes als ihn. Daß Religion und Freiheit zusammengehen können, ist ihm völlig unverständlich, und jeder Glaube ohne den Papst ist ihm eine Phrase. Von diesem Standpunkt schreibt man Religions- und Kirchengeschichte! So nur konnte ein Lutherbild für die Frühjahre der Reformation entstehen, das in den Augen jedes Historikers — ich hoffe auch der katholischen — sich selbst ad absurdum führt. Die Geschichtsschreibung ist hier auf einem Tiefpunkt angelangt, der nicht mehr unterboten werden kann; denn was läßt sich noch schlimmer Verkehrtes über Luther sagen, nachdem man ihm jedes christliche und religiöse Element abgesprochen hat?

Indes der Verfasser widerlegt sich zum Teil selbst, und zwar bereits im nächsten Abschnitt. Dieser (S. 213—289) trägt den Titel: „Die Rückbildung des ursprünglichen Luthertums bis zur Ausbildung des Protestantismus.“ Daß ich es gleich sage — dieses Kapitel, welches die Entwicklung bis 1530 führt, aber bedeutende Ausblicke

auf die Folgezeit hinzufügt, ist zur größten Überraschung an wichtigen Punkten beifallswert, soweit es nicht auf die Zeit von 1517—21 zurückblickt. Wie es zu einer protestantischen Kirche gekommen ist, wie zu einer protestantischen Lehre und einer Formierung der ganzen Bewegung, das ist in der Hauptsache scharfsinnig und richtig, auch mit bemerkenswerter Ruhe dargestellt. Der Anteil, den der Kampf gegen die Schwärmer, die Sorge für Zucht, Ordnung und Unterweisung, das Interesse der Fürsten und die Arbeit der Theologen, vor allem Melanchthons, dabei gehabt haben, ist zutreffend abgewogen, und wenn durch die ganze Darstellung die Absicht hindurchgeht, zu zeigen, wie stark die Rückbildung gewesen ist, und wie Luther allmählich aus der Rolle des Reformators der Christenheit in die des verehrten und gefürchteten Beraters der neuen Kirchen zurückgedrängt worden ist, so weiß ich, abgesehen von einigen allerdings nicht nebensächlichen Punkten, keinen Widerspruch zu erheben. Daß der Protestantismus — schon um 1530 — etwas sehr anderes gewesen ist als die von Luther beherrschte Bewegung um das Jahr 1520, und daß das Luthertum dieser Zeit nur noch ein Element, wenn auch ein sehr mächtiges, innerhalb des neuen Protestantismus darstellt, ist richtig. Aber freilich — wo nur immer Luthers selbst bei dieser Entwicklung gedacht wird, da ist alles verkehrt: denn in diesem Abschnitt, d. h. für die Jahre 1521 bis 1530, erhalten wir nun einen doppelten Luther, nämlich den früheren, der von Religion und Kirche nichts wissen will, sondern sich auch weiter noch in wildem Subjektivismus ergeht, und einen zweiten, der mit jenem Luther im Streite liegt und von dem christlichen Glauben mit innerem Anteil und in ergreifender Weise zu reden weiß. Angenommen, dieser Zwiespalt in Luther wäre richtig beobachtet — und ein solcher innerer Konflikt ist ja nicht unmöglich —, muß er dann nicht schon in den Jahren 1517—21 in ihm geherrscht haben? Aber für diese Jahre weiß der

Verfasser (s. o.) nichts von einem Zwiespalt und von einem religiösen Element in Luther, das ihn treibt. Also fällt die Charakteristik Luthers in dieser Darstellung einfach auseinander, und der Verfasser übt selbst an seinem für die Jahre 1517—21 gezeichneten Lutherbilde eine vernichtende Kritik. Des Näheren denkt sich Weiß die Entwicklung Luthers bis 1530 also: Auf der Wartburg sei bei Luther eine „Abspannung und Ermattung“ eingetreten, die unter dem Druck der Einsamkeit, des Kirchenbanns und der körperlichen Leiden „seinem Verhalten einen psychologisch völlig neuen Charakter aufdrückte. Zum erstenmal kam er zu sich selbst“ (S. 214; 229). Die Folge war, daß sich seine seltsamen Teufelserfahrungen und seine Teufelslehre ausbildete, in der sich sein eigenes unruhiges Gewissen objektivierte. Die Nachrichten aus Wittenberg führten ihn weiter dazu, der von ihm eingeleiteten Bewegung eine rückläufige Richtung zu geben und das von ihm großgezogene „Laientum“ zu beschränken. Die bösen Kinder waren freilich seine echten Kinder, die seine Grundsätze richtig aufgefaßt hatten; aber sie führten die Dinge zum Aufruhr, und den wollte Luther nicht. So beginnt er die Reaktion auf dem Gebiete der kirchlichen Praxis. Das reine Laientum wird gedämpft, und damit fängt etwas ganz Neues an, nämlich die Umwandlung des Luthertums in eine weltliche Autoritätsreligion, d. h. in den Protestantismus. Die Rückbildung ist bereits 1528—29 wesentlich vollendet. „Freilich darf man das Wort Reaktion im Sinne Luthers nicht zu ernstlich auffassen; auch sie ist nur halb“ (S. 250), und vor allem bleibt aus seiner Sturm- und Drangperiode ungebrochen der Haß gegen den Papst zurück, ja wurde mehr und mehr der einzige Leitstern Luthers (a. a. O.). Indessen ist doch nicht zu verkennen, daß eine gewisse religiöse Besinnung den Schwarmgeistern und Zwingli gegenüber bei ihm Platz greift; aber auch hierbei gilt, daß er nie aus positiven Gründen und aus positiven Quellen etwas

Positives leistete (von der Bibelübersetzung — um nur diese zu nennen — wird durchweg geschwiegen), sondern daß er immer nur aus Widerspruchsgeist einen Gegensatz aufstellte" (S. 249). Immerhin bezeichnet der Verfasser „das Bekenntnis vom Abendmahl Christi" (1528) als ein schönes Bekenntnis und sieht in ihm den Höhepunkt der rückläufigen Bewegung; hier sei die alte Trinitäts- und Christuslehre in Worten ausgedrückt, die von der Ergriffenheit Luthers ehrenvolles Zeugnis geben (S. 251 f.). Da aber in diesem Bekenntnis doch der antikatholische Haß in grellem Mißtone hervorbreche, „so ging auch diese Stunde der Heimsuchung vorüber". Aber was Luther und mit ihm das Luthertum einmal gewonnen, wird nun weiter ausgebaut. „In der ersten Periode sind die Formeln Luthers mit seltenen Ausnahmen rein subjektiv und irdisch und nahezu allen religiösen Gehaltes bar, in der zweiten (bis ca. 1530) ein seltsames Gemisch von Geistlichem und Irdischem, von Menschlichem und Göttlichem; nun aber werfen sie sich ausschließlich auf das religiöse Gebiet" (S. 258). Der titanenhafte Plan, ein kirchenfreies Christentum, das Christentum Christi, als einzige Weltreligion an die Stelle der Kirche zu setzen, wird mit dem bescheidenen vertauscht, eine Gegenkirche zu bilden. Damit hört das Luthertum auf, und die protestantische Kirche beginnt. Erst jetzt wird, wie uns Weiß (S. 265 f.) verrät, die Ausbildung der Lehre von der Rechtfertigung in Angriff genommen. „Mit der Einführung dieses Lehrpunkts tritt der Protestantismus in die Geschichte ein. Im Luthertum war ja wohl der zugrunde liegende Gedanke von Christus und vom Glauben betont worden, aber diese zu einem System zu verarbeiten, hatte Luther auch nicht einmal versucht." Weiß nennt diese Verspätung „das Auffallendste in der ganzen Geschichte der reformatorischen Bewegung". Aber auffallend ist das doch nur, wenn man mit dem Verfasser eine Glaubensüberzeugung solange für eine quantité négligeable hält, als sie noch

nicht zu einem System „verarbeitet“ ist. Wir hören hier lediglich den Thomisten sprechen, der sich die Zeugnisse über Christus, Rechtfertigung und Glauben bei dem frühen Luther als bloßes Gerede zurechtlegt, weil sie nicht in wissenschaftlicher Bestimmtheit auftreten. Nicht klar wird, ob und wie stark Weiß Luther an der neuen Fassung des Kirchenbegriffs für beteiligt hält, durch den der Protestantismus vom alten Luthertum sich so weït entfernt habe, und dasselbe gilt von der Heiligen Schrift, ihrer Autorität und Auslegung. Im ganzen hat man den Eindruck, daß diese Entwicklungen nach Weiß über den Kopf Luthers hinweggegangen sind und er geschehen ließ, was er nicht ändern konnte. Aber man muß sich über die Unsicherheiten beklagen, die in diesem Abschnitt walten; denn es fehlen doch Sätze nicht, nach denen das bei Luther selbst hervortretende religiöse Element an den Umwandlungen beteiligt gewesen sein soll. Das Fazit wird also gezogen: „Mit dem Auftreten des Protestantismus hat das Luthertum in seiner ursprünglichen Gestalt ein Ende genommen“ (S. 283), aber — wird zu unserer Überraschung hinzugefügt (a. a. O.) — „die Abweichungen und Änderungen waren groß, aber sie waren doch meistens nicht wesentlich, einzelne Fragen allerdings abgerechnet.“ „Das Luthertum blieb immer noch, manchmal teilweise, manchmal ganz, einer der Bestandteile, aus denen sich der Protestantismus zusammensetzte“ (S. 284). „Nur das ist offenbar, daß schon in der letzten Zeit Luther sehr stark hinter der unfreiwillig von ihm geschaffenen Kirche zurücktrat und bald ihn dort jedermann pries, aber niemand las.“ Das Luthertum geriet sehr schnell in Vergessenheit und schien tot; aber es ist, freilich sehr viel später, wieder auferstanden — „der Ausgang des modernen Protestantismus ist die Rückkehr zum anfänglichen Luthertum, nicht zwar in der Lehre und im Leben, wohl aber im Denken“ (S. 287). Mit dieser Behauptung dürfte sich dieser und jener Protestant

einverstanden erklären, doch ist sie in dieser Allgemeinheit falsch und erhält eine ebenso böse wie völlig ungeschichtliche nähere Bestimmung durch den Satz, „das anfängliche Luthertum sei jenes reine Christentum gewesen, das Hutten und die Seinigen als Fleisch von ihrem Fleisch und Bein von ihrem Bein zu Worms (!) der Welt vorführten“.

Die Kritik an diesem ganzen Abschnitt ist in der Analyse bereits vollzogen und braucht nicht wiederholt zu werden: Die Entstehung des kirchlichen Protestantismus ist in mancher Hinsicht richtig gezeichnet — neu ist das freilich nicht —, aber in bezug auf Luther ist das meiste teils verzeichnet, weil ein ganz falscher Ansatz zugrunde liegt, teils recht unklar. Wie wenig aber Weiß schließlich doch gewillt ist, auch nur dem Luther der Jahre 1521—30 als religiösem Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, zeigen die letzten Sätze dieses Abschnitts, in denen er Luthers Entwicklung in jenen Jahren rekapituliert. Hier heißt es (S. 288): „Auf der Wartburg tritt ihm die ganze Gefahr (des bisherigen Ergebnisses seiner Arbeit, nämlich „eines Laienchristentums, das vom Christentum außer den christlichen Phrasen wenig mehr an sich trägt als der Humanismus von damals“) vor Augen. Das Christliche kehrt wieder zurück. Zuerst im Schrecken vor dem Teufel. Dieser übernimmt jetzt in seinem Geiste die führende Rolle. Unter dem Einfluß der Furcht vor ihm, bald aus dem Bestreben, ihn zu ärgern, sucht er nun wieder seiner Lehre einen positiven Charakter zu geben. Die Umsturzversuche auf kirchlichem wie auf politischem Gebiete bestärken ihn auf diesem Wege. Er ist aber und bleibt ferne von jeder positiven Richtung. Seine Glaubensregel wird jetzt der Trotz gegen die Sektierer auf der einen, gegen das Papsttum auf der andern Seite.“ Das ist also Luther als religiöser Charakter! Wie der Verfasser selbst über „das Bekenntnis vom Abendmahl“ geurteilt, das hat er wieder ver-

gessen, oder es kommt schließlich doch nicht in Betracht! Der Teufel und der Trotz haben Luther zu einer Art von Halbglauben zurückgeführt und den stürmenden Revolutionär zum Reaktionär gemacht!

Der vierte Abschnitt (S. 290—357) kündigt sich unter der Aufschrift „Der Geist des Luthertums" an. Hier sollen nun endlich die Grundgedanken des Luthertums zur Darstellung kommen; denn der Verfasser bemerkt mit Recht (S. 290), daß er ein tieferes Verständnis für die ganze Bewegung bisher noch nicht erschlossen habe; dabei hat er nur die ursprüngliche Bewegung bis 1521 im Auge. Abgelehnt wird die Erklärung aus Luthers inneren Nöten und Kämpfen als „verspätete Philosophie über einen bereits geschehenen Schritt" (vgl. Denifle). Die Sorge um einen gnädigen Gott scheidet aus; es muß überhaupt alles Persönliche ausscheiden. „Was haben die Volkshaufen, die in den Kirchen hausen wie die Hunnen, mit der Sorge um einen gnädigen Gott zu schaffen?" Um die Triebfedern des Luthertums handelt es sich, welches nach S. 291 identisch war mit Hutten und Sickingen und mit denen, die „nur ein Bauchevangelium suchten". Diese Bewegung, die an stürmerischer Kraft nur mit dem Islam und der französischen Revolution verglichen werden kann, aber nur wirksam war im Zerreißen und Zersplittern, hat sich gleichsam zu ihrem Wahlspruch das Wort erhoben: Was Gott verbunden hat, das muß der Mensch auseinanderreißen. Auf allen Gebieten hat sie so gewirkt, weil sie grundsätzlich das Natürliche vom Übernatürlichen getrennt hat. Damit kam sie dem allgemeinen Zug der Zeit entgegen; denn das Übernatürliche hatte bereits Schaden erlitten, längst bevor Luther auftrat. Halbe und Laue waren im Klerus weit verbreitet; der Gallikanismus, Humanismus und Nominalismus hatten dies bewirkt. Da die Theologie diese Elemente in sich aufgenommen hatte, liegt bei ihr ein sehr großer Teil der Schuld; sie liegt aber auch in dem

übertriebenen Konservatismus vieler Theologen, die sich ruhig in ihren formalen Denkübungen weiter ergingen, während das Haus schon brannte. In erster Linie sind hier die nominalistischen Theologen verantwortlich zu machen, da das Luthertum zunächst aus dem Schoß des Nominalismus hervorgegangen ist (S. 297). Im Unterschied von ihren besseren Vorgängern hatten die jüngeren Nominalisten aus der philosophischen Frage nach den allgemeinen Begriffen eine Weltanschauung gemacht, in die sich alles fügen mußte. In dieser Weltanschauung erscheint der menschliche Geist als Schöpfer und Herr der Dinge. Hieraus ergaben sich drei Hauptschäden: 1. das Verschwinden des Unterschieds zwischen Mysterien und Vernunftwahrheiten (der Gedanke an das Übernatürliche tritt völlig in den Hintergrund), 2. das Verschwinden der Heiligen Schrift und der Tradition der Kirche hinter der Logik und Dialektik, 3. das Aufkommen eines dürren Formelwesens und eines leeren Kritizismus, ja eines baren Rationalismus und Skeptizismus. „Man versteht das Schelten Luthers, mit dem er seinem Haß gegen die Scholastik Luft macht.“ War doch dieser Nominalismus dasselbe — nur die Anwendung war noch nicht so erweitert — wie das, was sich heute als Positivismus, Individualismus, Phänomenalismus und Empirismus darstellt, bzw. auch als Kantianismus. Freilich, die meisten Nominalisten redeten noch nicht so unumwunden wie die heutigen; aber „Occam—Änesidemus, Karneades und Abälard in einer Person — baute die Lehre mit einer solchen Verwegenheit aus, daß er sich selbst genötigt sieht, den Verdacht der baren Skepsis oder der vollendeten Häresie mit der Ausflucht abzuwehren, es handle sich ja nur um Denkübungen“ (S. 303). Weiß stellt nun die Hauptirrlehren der Nominalisten dar und markiert die ihnen eigentümliche, gefährliche Methode, sich zuletzt unter den Schutzmantel des Glaubens zu retten, nachdem sie die Schwierigkeiten für unlösbar erklärt hatten. „Der Verlaß auf den Glauben

wird hier zu einem rein äußerlichen Notbehelf, mit dem die innere eigene Überzeugung nichts zu tun hat, eine gute Vorschule für Luthers Glauben" (S. 307). Er zieht hier einfach die Konsequenz, indem er die „unschuldigen Denkübungen" im Ernst auf die Glaubenslehren anwendet. Plump und klotzig, wie er war (während seine nominalistischen Lehrer wie Aale waren), führte er, was er vom Nominalismus verstand, in die christliche Praxis ein und öffnete so der Häresie Tür und Tor. Natur und Übernatur auseinanderreißend und nicht mehr Kritik um der Kritik willen, sondern fürs Leben treibend (S. 309), zerreißt er alles Zusammengehörige nun tatsächlich. Das zeigt sich zuerst an seinem Kirchenbegriff. Luthers Kirche ist ein völlig zerriebenes Ding, eine nominalistische Zeremonie und nichts anderes. Er weist das Übernatürliche kurzweg aus der Welt heraus. Gott rettet nicht durch menschliche Vermittlung — das wäre unstatthafte Vermengung von Göttlichem und Menschlichem —, sondern „jeder muß allein auf eigene Rechnung und auf eigene Gefahr suchen, wie er mit Gott zurechtkommt". Das „homini homo deus" gibt es nicht mehr. Allen Ernstes wird der Versuch gemacht, sogar Luthers Lehre von Christi Person und Werk auf den Nominalismus zurückzuführen, ebenso seinen Widerspruch gegen die Autorität, die ja nur dort besteht, „wo anerkannt wird, daß Menschen zu Stellvertretern Gottes von Gott eingesetzt sind." Nominalistisch [!] ist es auch, daß jeder Sinn für den Glauben als Gehorsam verloren gegangen ist. Natürlich ist die ganze Sakramentslehre, soweit von einer solchen überhaupt geredet werden kann, nominalistisch, nicht weniger die subjektivistische Lehre von der Heiligen Schrift, die der Bekämpfung des Dogmas dienen muß; die Rechtfertigungslehre Luthers aber ist der Sieg des nominalistischen Subjektivismus. Sie bedeutet, „daß Gott allein alles, und zwar auf rein geistigem Wege, für den Menschen, statt des Menschen und mit jeglichem Ausschluß des Menschen

zu leisten hat“ (S. 327). „Christus allein unser Heil, nicht der historische Christus, sondern der im Glauben, und zwar ebenfalls nicht im historischen Glauben, sondern im subjektiven Glauben angeeignete und zurechtgelegte Christus, von unserer Seite aber nichts, kein Werk, keine Mitwirkung, sondern nur der Glaube, jenes rein innerliche Gefühl, mit dem das Herz sich heraussucht, was es aus dem Werk Christi Trostvolles brauchen kann — eine solche Rechtfertigungslehre konnte sich auch der Nominalist ohne Verletzung seiner Grundsätze gefallen lassen.“ Nachdem diese Umsetzung vollbracht war, „boten die übrigen Glaubenslehren keine Schwierigkeiten mehr. Die Glaubenslehren wurden zu Glaubensschöpfungen, die Dogmen aus Vorschriften für den Glauben Erzeugnisse des Glaubens. Der Glaube, der früher den Lehren der Offenbarung nachfolgte, ging ihnen jetzt voran und machte sich selbst seine Offenbarung“ (a. a. O.).

Aber die relative Konsequenz, die Luther als nominalistischer Lehrer in dieser Tragödie bewährt hat, hat hier ihre Grenze. Als Eklektiker ist er auch vom Realismus abhängig. Der Wirklichkeitssinn des Nominalismus ließ diesen nicht leicht über die sichtbare Kirche hinwegkommen; daher übernimmt Luther von Wiclif und Hus die unsichtbare Kirche — nach Plato ist die Idee das wahrhaft Seiende, also ist auch die Idee der Kirche, d. h. die unsichtbare Kirche, die eigentliche. Nachdem Luther also als Nominalist das Christentum in eine Diesseitigkeitsreligion verwandelt hatte (zu der sich jeder für seine Person durch den subjektiven Herzensglauben vom Jenseits hinzudenken mochte, wonach er Bedürfnis empfand), und nachdem er die Kirche in Nationen und sodann in Atome aufgelöst hatte, rief er den Realismus zu Hilfe — freilich mehr unbewußt — und statuierte die Idee der Kirche, das gnostische Pleroma, als Kirche. Geholfen hat ihm freilich auch das nichts. Das Diesseits und Jenseits auseinanderreißend und Christentum und Kirche zertrennend, weil ihm die

richtige Grundlage (nämlich die aristotelische Scholastik) fehlte, verlor er beides. Ohne Kirche dort und hier, mußte er es sich gefallen lassen, daß die Staatskirche oder vielmehr die pure Herrschaft des Staats seinen haltlosen Schöpfungen, die als nominalistische und als realistische barer Nihilismus zu werden drohten, über den Hals geworfen wurde. „Die Einführung des modernen Begriffs vom Staat ist das Ergebnis des nämlichen Realismus, durch dessen Anwendung Luther die Kirche vernichtet hat (S. 347). In einem ausführlichen Exkurs sucht der Verfasser noch nachzuweisen, daß der konsequente Realismus ebenso schlimm sei wie der Nominalismus; denn dieser echte Realismus wird stets zum puren Relativismus. Ob Zeus, ob Jahve, ob Odin, was liegt doch an den Worten! Wenn nur alle faßten, daß das Ewige von keinem gefaßt werden kann! Die Vorstellung, als ob es nur eine wahre Religion gebe, heißt diese selbst erniedrigen. Auch die beste Gestaltung des Ewigen wird immer nur verhältnismäßig die bessere sein. Jeder Versuch, das Ewige in kirchliche Formen, die Wahrheit in dogmatische Formeln zu bannen, kann nur mangelhaft ausfallen: Diese Lehre ist gar nichts anderes als der echte Realismus“ (S. 351). Sie ist zunächst durch den „Protestantismus“ im Gebiete der Wirkungen Luthers zurückgedrängt worden. „Aber der Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung ist, wenigstens auf dem theoretischen Gebiet, die Rückkehr zum Luthertum in seiner ursprünglichen Gestalt“ . . . „Man braucht nur an die Bewegung zu denken, die Harnacks Buch über das Wesen des Christentums hervorgerufen hat. Selbstverständlich mußte sich alles, was noch protestantisch war, gegen dieses Buch erheben. War es ja die offene Erklärung, daß es dem Protestantismus ein Ende machen wolle. Aber wer hat auch das Luthertum in seiner ursprünglichen Gestalt besser geschildert als Harnack, wenn er es darstellt als eine Religion ohne Priester, ohne Opfer,

ohne Gnadenstücke, ohne Zeremonien, eine rein geistige Religion? Er hat nur eines hierbei vergessen — er hätte noch hinzufügen sollen: ohne Dogmen. Und abermals, wer hat den Geist des Luthertums gründlicher erfaßt als abermals Harnack und seine Gesinnungsgenossen, wenn sie immer und immer wieder sagen, nach dessen Grundsätzen müsse man durch beharrliche „Reduktion“ und beständige „Ausscheidung“ aller der allmählich angesetzten Schalen, Hüllen und Mäntel und aller späteren geschichtlichen Zusätze, Niederschläge und Verdichtungen das reine „Wesen des Christentums“ herauszudestillieren suchen? Sicher hat niemand den Kirchenbegriff Luthers oder, richtiger gesagt den von Wiclif und Hus, kurz den Grundgedanken des Realismus besser erfaßt und deutlicher dargestellt, als Harnack in dieser Ausführung. Ganz gewiß, sein Buch ist tödlich für den Protestantismus, aber es ist die Wiederaufweckung des unter seinen Zutaten verschütteten Luthertums“ (S. 354).

Die Konkordanz, die Weiß zwischen dem ursprünglichen Luthertum und meinem Buche gewahrt, erfüllt mich mit sehr gemischten Empfindungen; aber darauf kommt es hier nicht an. Es fragt sich, ob Weiß die ursprünglichen Gedanken des Luthertums auch nur annähernd richtig interpretiert und erklärt hat. Hier muß man sich allem zuvor über die Unklarheit beschweren, mit der die ganze Aufgabe erfaßt ist. In der Einleitung zu diesem Kapitel wird uns gesagt, daß es sich nicht um Luther, sondern um das Luthertum handle, und dieses Luthertum wird in beleidigender Weise mit den Volkshaufen, die in den Kirchen hausen und ein „Bauchevangelium“ suchen, gleichgesetzt. Danach erwartet man in diesem Abschnitt eine genaue Untersuchung über die geistige Disposition der Massen, die so schnell die Lehre Luthers annahmen und das Luthertum bildeten. Allein darüber wird uns nichts mitgeteilt, vielmehr besteht das ganze Kapitel aus einer Analyse der Quellen, aus denen Luther seine Anschauungen gezogen hat. Also doch Luther

und nicht das Luthertum! Lassen wir uns aber dieses quid pro quo — es war natürlich nicht zu umgehen — gefallen, so müssen wir unser höchstes Erstaunen ausdrücken, daß an die Stelle einer pünktlichen Untersuchung über Luthers Entwicklung bis 1517 und von 1517—21 eine ganz abstrakte Darstellung der angeblichen geistigen Zusammenhänge tritt.[1] Die seltsame These, die ganze Entwicklung Luthers bis 1517 ginge ihn nichts an, weil ja das Luthertum erst 1517 aufgetreten sei, wird hier, wo es sich um die Genesis von Geist und Gedanken Luthers handelt, zur puren Unwissenschaftlichkeit, die doch nicht damit gedeckt werden kann, daß Denifle die Selbstzeugnisse Luthers über seine Entwicklung für unglaubwürdig erklärt hat. Selbst angenommen, sie wären es, so kann doch kein verständiger Historiker über den Geist und die Gedanken Luthers in bezug auf ihre Ursprünge eine Untersuchung anstellen, ohne sich aufs ernsthafteste mit dem Luther bis 1517 zu befassen. Weiß hat das für unnötig gehalten! Ob im folgenden Kapitel ein ernsthafter Versuch gemacht wird, dies nachzuholen, werden wir sehen; halten wir uns bis dahin an das Gebotene, so völlig unzureichend dasselbe auch von vornherein erscheinen muß. Was uns geboten ist, erschöpft sich in dem Versuch, fast sämtliche Grundgedanken Luthers aus dem konsequenten Nominalismus und dem echten Realismus abzuleiten. Daß Luther auf das heftigste gegen die Scholastik zu Felde gezogen ist, wird ganz flüchtig wohl einmal erwähnt, spielt aber sonst gar keine Rolle. Nun ist es längst bekannt, daß trotzdem Luther — wie könnte es anders sein? — nicht nur hier und dort, sondern überhaupt von scholastischen Lehren abhängig gewesen ist, und Denifle hat Wichtiges zu dieser Erkenntnis beigetragen; aber das abstrakte und deduktive Verfahren, das gesamte

[1]) Auch in dem im Jahre 1906 erschienenen Werke desselben Verfassers „Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende“ fehlt jede wirkliche Untersuchung über die innere Entwicklung Luthers.

Luthertum als eine Evolution des Nominalismus mit einem wiclifitisch-realistischen Zusatz darzustellen, ist methodisch unstatthaft — weil die These nicht am wirklichen Entwicklungsgang Luthers erwiesen, sondern als thema probandum vorausgesetzt wird — und daher völlig eindruckslos. Es soll keineswegs geleugnet werden, daß manches hier zutrifft; aber Weiß hat einfach nichts bewiesen. Denn wer es fertig bringt, Luthers Christologie für nominalistisch zu halten, wer mit solchen völlig verkehrten Allgemeinheiten kommt, Luther habe das Übernatürliche und das Natürliche auseinandergerissen, wer behauptet, Luther kenne den Satz nicht, homini homo deus (als ob Luther nie gesagt hätte, ein Christ solle dem andern ein Christus werden!), wer endlich Luthers Rechtfertigungslehre — also hatte Luther doch eine solche in den Jahren 1517—21, siehe dagegen, wie anders es oben lautete! — für ein nominalistisches Schulprodukt erklärt, der hat damit den Boden der wirklichen Geschichte und ebenso jede wirkliche Anschauung von Luther vollkommen verlassen und läuft einem Gespenst nach, das niemals existiert hat. Weil Weiß von vornherein darauf verzichtet, irgendein religiöses Element, sei es auch das geringste, für Luther anzuerkennen, und weil er als unverbesserlicher Scholastiker alles durch die aristotelische Schulbrille sieht — schließlich hängt Leben und Tod von der richtigen Erkenntnistheorie ab! —, ist er zu einer Zeichnung „des Geistes des Luthertums“ gekommen, die wissenschaftlich einfach wertlos ist, von den unerträglichen Wiederholungen derselben Gedanken, die schon im ersten Abschnitt reichlich ausgestreut waren, zu schweigen. Daß Frömmigkeit und religiöser Leichtsinn, Glaube und Unglaube eine Welt für sich sind und nicht notwendig an irgendeine Philosophie angelehnt sein müssen, dieser Gedanke kommt dem Verfasser niemals. Daher fühlt er sich zu Untersuchungen darüber, wo Luther einfach aus den religiösen Erfahrungen heraus redet, und wo bei ihm die Theo-

logie, wo die Philosophie einsetzt, überhaupt nicht aufgefordert. Auch das beachtet er nicht, ob das, was bei Luther mit Erkenntnissen nominalistischer oder realistischer Theologen zusammengestellt werden kann, nicht doch eine andere Wurzel hat, was z. B. beim Kirchenbegriff unzweifelhaft der Fall ist. Er kennt nur einen liberalen, nichtsnutzigen Theologen Luther, der die bis zum Nihilismus entwickelte falsche Scholastik in Praxis umsetzt und einen unbändigen Haß gegen den Papst hinzufügt.

Der fünfte Abschnitt (S. 358—474) trägt die Aufschrift: „Die Quellen des Luthertums"; aber was in ihm steht, könnte größtenteils ebensogut im vierten, im ersten, bzw. auch im zweiten Abschnitt gesagt sein. Die Anlage des Buches ist somit gründlich verfehlt. Wie dem Verfasser die Kunst der pünktlichen Einzeluntersuchung mangelt, so versteht er es auch nicht, den Stoff wirklich zu disponieren. Er ist eben als Historiker Dogmatiker, und so ist seine Untersuchung nur scheinbar, ja nicht einmal scheinbar, eine historische.

Als „Quellen des Luthertums" wird erstlich auf den germanischen Atavismus hingewiesen: indem der deutsche Nationalcharakter durch Luther das Christentum abwarf, trat der ungebändigte Germanismus wieder hervor; aber dabei blieb es nicht, vielmehr der deutschen Sucht, Fremdländisches anzunehmen, getreu, eignete er sich nunmehr im Nominalismus, Hussitismus, Gallikanismus und Humanismus die schlechten Produkte Englands, Frankreichs und Italiens an. Also kann von einem spezifisch deutschen Charakter des Luthertums keine Rede sein, außer in geographischer Hinsicht; es ist auch nichts Neues in der Geschichte, sondern eine der vielen Erscheinungen der Auflösung, bedeutender nur als ihr Endprodukt und Sammelpunkt. Dabei ist es wesentlich gleichgültig, was Luther Hussitisches, Gallikanisches usw. gelesen hat. Daß er im Bann dieser Bewegungen gestanden hat, ist offenbar; bei der Ausbildung von Irrlehren spielen häufig unbewußte Zusammenhänge eine große Rolle.

Übrigens hat Luther nach seinem Bruch auch mit Bewußtsein und Absicht bei den älteren Feinden der Kirche Hilfe zu seinem Kampf gesucht. War er doch schon um seiner Geistesanlagen willen immer auf andere gewiesen; denn er war kein kalter Solipsist. Daher gab er zahlreiche Werke älterer Häretiker mit Einleitungen heraus, so daß er allmählich „den Geist aller Häretiker in sich aufgenommen hat" (S. 370). Übrigens bestätigt dies nur die alte Tatsache, daß man eine Häresie als Importware aus der Fremde einführen muß, um ihr Erfolg zu verschaffen. Nach dieser langen Einleitung zeigt Weiß nun erstlich, daß Luther die Hauptlehren Occams inbezug auf die Kirche übernommen habe, nämlich die schroffe Gegenüberstellung des geistlichen und weltlichen Regiments, die Einräumung von sehr großen Rechten in der Kirche an die Laien, die Auflösung des Begriffs der Kirchengewalt und -autorität in Glaubenssachen und die Auflösung der Universalkirche zugunsten eines Haufens von National- und Winkelkirchen. Hieraus ergab sich die Einschränkung des Gebietes dessen, was zu glauben und was häretisch ist, und die Inanspruchnahme des individuellen Rechts der Prüfung und letzten Entscheidung in geistlichen Dingen. Dies alles entnahm Luther von Occam, und so blieb ihm nichts mehr übrig, als auch die bedeutungslos gewordenen Namen Kirche und Autorität einfach abzuschaffen und das allgemeine Priestertum aller Christen zu proklamieren. Als er dann sah, daß alles zerstört war, mußte er die weltliche Macht anrufen, um einigermaßen Ordnung zu schaffen. Das war nicht occamisch, wohl aber im Sinne des Marsilius. Occamisch aber war, nach Leugnung der Kirche und der damit gesetzten Zerstörung der Grundlagen des Glaubens sich auf die dem persönlichen Ermessen preisgegebene Heilige Schrift zurückzuziehen.

Ebenso wie zu Occam verhielt sich Luther zu den Gallikanern: auch hier ist die Auflösung der Kirche die alles bestimmende Hauptsache, obgleich die Gallikaner auch

realistisch bestimmt waren, was aber Luther bei der ihm eigenen philosophischen Unfähigkeit nicht störte. Übrigens war der Gallikanismus selbst kein geschlossenes System; er wurde aber durch zwei Elemente zusammengehalten, nämlich durch die Absicht, Ausgleiche mit den Gegnern der Kirche zu finden, und durch den Anti-Ultramontanismus. Weiß entwickelt nun zuerst die gallikanischen Kirchentheorien, soweit sie nominalistisch bestimmt waren (die Fülle der Gewalten liegt in der Kirche selbst, nicht im Haupte; Konzilstheorie; Majoritätstheorie; aristokratische Republik; der Papst als caput ministeriale der Kirche; Unsicherheit über den Primat; Steigerung der Rechte jedes einzelnen Bischofs; unmittelbares göttliches Recht der Bischöfe; im späteren Gallikanismus auch Laienvertretung im Kirchenregiment und Nationalismus, überhaupt Verteilung der Fülle der päpstlichen Rechte an andere Faktoren, zumal an die Professoren und Universitäten: Gelehrtendünkel und -herrschaft unter der Hülle der Ergebenheits- und Treueversicherungen an den Papst). In Summa: das größte Unrecht des nominalistischen Gallikanismus bestand darin, daß er sich an der Lehre und der Autorität der Kirche vergriff; aber noch größeres beging er dadurch, daß er seine falschen Grundsätze in die kirchliche Praxis übertrug (S. 408). Sicher haben diese Gallikaner unter dem gläubigen Volk größeren Schaden angerichtet als die Lollharden und die Hussiten. Da begreift sich der allgemeine Abfall in der Reformation leicht. „Vom Gallikanismus hat Luther eine gründliche Verachtung der Kirche und eine ebenso tiefe Verachtung der Theologie und damit des von ihr gelehrten Glaubens zugleich gelernt“ (S. 410). Die Gallikaner meinten zwar noch, die Autorität der Kirche trotz allem aufrechterhalten zu können; aber da sie jedes greifbare Subjekt, an dem diese Autorität hätte haften können, beseitigt hatten, war es nur konsequent, daß Luther auch die Autorität selbst in foro externo et interno beseitigte. Hierauf entwickelt

Weiß die gallikanischen Theorien, soweit sie realistisch bestimmt waren. Die Irrlehre, Christus habe die Fülle der Kirchengewalt der ganzen Kirche unmittelbar übertragen, kann eine nominalistische Grundlage haben; in der Regel aber hat sie eine realistische — die Idee der Kirche ist nicht nur von der Erscheinung zu trennen, sondern auch vor ihr da und ist das Entscheidende. Ebenso ist zwischen dem Apostolischen Stuhl und dem, der auf ihm sitzt, zu unterscheiden usw. Diese platonischen Distinktionen ermöglichen es, unter der Hülle einer gehorsamen Sprache die schärfste Kritik an der kirchlichen Wirklichkeit und an dem faktischen Träger der Autorität zu üben. Nahmen doch manche realistischen Gallikaner sogar einen frühen Abfall der Kirche von ihrer Idee an und spielten diese himmlische Idee kräftig gegen die unter dem Papst stehende Kirche aus. Weiter kam man von hier zu der Zwei-Häupter-Theorie: das Fundament der idealen Kirche ist Christus, der Papst ist das nur uneigentlich so zu nennende Haupt der Kirche auf Erden. Dann aber war nur noch ein Schritt — auch er ist geschehen — zu der Behauptung, daß Christus das Fundament der Kirche sei und daß das genüge. Indes soweit gingen doch nur wenige. Die Mehrzahl begnügte sich mit einem System der Zurückhaltung, der Zweideutigkeit und der Halbheit. Aus diesem System entwickelten diese Realisten „die gallikanischen Freiheiten“. Die Kirche sollte durch sie ideal wiederhergestellt werden; sie sollten es zum Ausdruck bringen, daß, wenigstens für Frankreich, nur das „gemeine“ Recht der Kirche gelte, nicht das der „Kurie“ oder der „Kurialisten“; eben letzteres Recht galt ihnen als ein späteres, in der Urzeit der Kirche völlig unbekanntes, daher habe man es als Wust der Menschensatzungen abzutun, und deshalb der Name „Freiheiten“. Dieser philosophisch-historische Grundzug des „Idealismus“ hatte viel Bestechendes; auch ernste Männer huldigten ihm und sahen dabei nicht, was sie anrichteten,

wenn sie das Schlagwort von der Reinigung, Reduktion und Vereinfachung der Kirche gegenüber Neuerungen und Äußerlichkeiten ausgaben. In Wahrheit „betrogen sie sich selber, indem sie sich den Gedanken einredeten: Je mehr Freiheit von den Satzungen des Papsttums, um so mehr Rückkehr zum reinen Christentum.“ Diese Realisten haben die verhängnisvolle Antithese geschaffen: „Kirche und Kurialismus“; Luther nahm sie auf unter dem Titel: „Kirche und Romanismus (Papismus).“ Denn wenn man fragt, was Luther vom realistischen Gallikanismus genommen hat, so muß man einfach antworten: Alles (S. 426), ja er zieht den Hauptbeweis für sein Recht der „Reformation“ aus der nur gesteigerten These der Realisten, daß in die Kirche seit langem ein schweres Verderben eingezogen sei und daß der Romanismus daran schuld sei; an eine Verbesserung sei nicht mehr zu denken, ausrotten und wegschaffen gilt allein; Christus als einziges Fundament und einziger Inhalt der Kirche samt der Heiligen Schrift ist aufzurichten; der Papst ist abzutun. „In diesen Sätzen, zumal in der ausschließlichen und so absichtlich gewaltsamen Betonung des Wortes: ‚Christus allein und nichts außer Christus‘, haben wir den Beweis dafür, daß Luther den Gallikanismus, soweit er Realismus war, vollständig aufgenommen, freilich auch in einer Art weitergebildet hat, wie dieser niemals gedacht hatte“ (S. 428). Denn der Realismus ließ wenigstens doch die Idee einer sichtbaren, irdischen Kirche bestehen. Um diese auch noch fortzuschaffen, mußte ein neuer Führer herbeigerufen werden. Luther fand ihn in dem Erzrealisten Wiclif, wenn er ihn vielleicht auch nur aus Hus kannte. Weiß gibt nun eine sehr ausführliche Darstellung der platonischen Theorie des „kalten, eisernen“ Theologen Wiclif — „der die göttlichen Ideen wie Ziegelsteine dachte, aus denen das Himmelsgewölbe zusammengesetzt sei und der seine unsichtbare Kirche, zwar unsichtbar für unsre Augen, viel massiver gedacht hat als

irgendein steinernes Kirchengebäude auf Erden“ (S. 430f.). Nicht eine Vergeistigung der Religion bedeutete diese von Luther übernommene Lehre Wiclifs, sondern nur eine Entfernung der Religion aus dem irdischen Leben. Immerhin darf man den Einfluß von Hus (Wiclif) auf Luther nicht übertreiben, aber die Bekehrung Luthers zum krassen Realismus ist sein Werk, und jedenfalls hat der Reformator von ihm direkt oder indirekt den Begriff der rein unsichtbaren Kirche, die Erbitterung gegen den Apostolischen Stuhl und den Haß gegen die Mönche übernommen, wenn sie bei ihm auch noch andere Quellen hatten. Besonders die maßlose Kritik am Papste (die Entgegensetzung von Christus und Papst, das Antichristentum des Papstes, Christus als einziges Haupt der Kirche, der Kainscharakter der Papstkirche), wie sie Wiclif geübt, stimmt mit der Luthers so frappant überein, daß ein Zusammenhang bestehen muß. Bei beiden ist der Haß gegen die Kirche der Maßstab für die Liebe zu Christus, die Entfernung von der Kirche der Maßstab für die Annäherung an Christus (S. 445). Und wenn ferner der konsequente Realismus in Wiclif das Christentum als sinnenfällige Religion fast in jeder Richtung bekämpft und alle Vermittlungen abtut — durch dieses Verdikt erweist er sich im Vergleich mit dem Nominalismus als der schlimmere Gegner —, so findet sich das bei Luther genau so wieder. Die ganze Heilslehre fiel damit dahin; aber der Realismus beider Männer nannte das „Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit“, „Religion der reinen Innerlichkeit und der freien Geistigkeit“, kurzweg „Freiheit“. Konsequent hieß es dann: „Je weniger Gottesdienst, desto besser“, und auch dieses Wenige so einfach und so nüchtern als nur möglich. Aber so gewiß diese gemeinsamen Lehren Wiclifs und Luthers einen Triumph des Subjektivismus und eine Vernichtung der Objektivität darstellen — Luthers objektive Heilswahrheiten sind nicht wahrhaft objektiv, sondern objektiv ist nur die Idee, die

ihm der Realismus als das wahrhaft Seiende darstellt (S. 457) —, und so gewiß deshalb der Gläubige, wie Luther ihn will, in Wahrheit kein Gläubiger ist, sondern ein erneuter Schöpfer der Idee auf dem Wege subjektiver, rein innerlicher Zurechtlegung: so gewiß hat hier Luther noch einen Schritt weiter als Wiclif getan. Erst er sagt, daß der Mensch durch den Glauben die Gottheit in sich selber schafft, dazu seinen Christus, seine Gerechtigkeit und somit seine eigene Religion. „Luther nennt das die Rechtfertigung durch den Glauben. Er hätte besser getan zu sagen Rechtfertigung auf dem Wege rein geistiger, subjektiver Aneignung oder noch besser, Rechtfertigung durch die Schöpfung einer eigenen persönlichen Religion. Dann wären viele Mißverständnisse erspart und viele Streitigkeiten vermieden gewesen. Es war ein Mißbrauch, den Luther mit dem Wort Glauben trieb" (S. 459). Diese Lehre vom Glauben ist eine Frucht des Realismus, jedoch ein Lehrpunkt, in welchem Luther über seine Meister hinausgegangen ist (S. 460)." „Diese Lehre ist auch die einzige, die dem Luthertum eigen ist, die einzige, die ihm wesentlich ist, die einzige, die es nicht preisgeben kann, ohne sich selber aufzugeben. Es hat schon vieles von Luther fahren lassen und wird noch mehr fahren lassen, diese Lehre nennt es nicht umsonst den articulus stantis et cadentis ecclesiae, an ihr hält es fest für immer, solange es selber steht, natürlich nicht dem Wortlaut, wohl aber dem Sinne nach — eine rein subjektive Idealreligion mit christlichen Worten und christlichem Gepräge, oder, wie man kürzer zu sagen pflegt, der christliche Idealismus (S. 461). Man nennt es jetzt „Wesen des Christentums": das ist in der Tat das Wesen des Luthertums.

Gegenüber den bisher besprochenen Elementen ist der Humanismus als Quelle des Luthertums minder bedeutend, aber doch nicht zu unterschätzen. Die ordinären Humanisten, alle ruhigen Bürger mit Schrecken erfüllend und

überallhin Räude und Ungeziefer verbreitend, waren Herolde der öffentlichen Meinung, zugleich ihre Knechte, Büttel und Laufburschen. Als Schöpfer der öffentlichen Meinung richteten sie sich hauptsächlich gegen die Priester und Theologen und suchten alles Kirchliche und Heilige lächerlich zu machen; zu einem systematischen Feldzug fehlte es ihnen an Bildung. Der älter gewordene Luther kam ihnen fast gleich, erwies sich so unedel wie der niedrigste unter den Humanisten und stachelte die rohen Instinkte des gemeinen Volkes mit vollem Bewußtsein auf. „Insofern muß man sagen, daß er, wenn auch nicht in der Form, schlimmer ist als der Humanismus in seiner schlimmsten Gestalt“ (S. 465). Es gab aber auch einen höheren, philosophischen Humanismus; „Natur, Mensch, Ich“ war seine Losung. Daraus ergab sich ein Rationalismus, für den es keine Grenze gab, am wenigsten die des Dogmas, ferner die Idee der natürlichen Religion (Deismus), eine christliche Philosophie = Laienreligion und endlich ein schrankenloser Subjektivismus. Auch mit dieser Richtung hat Luther Zusammenhänge, wenn auch sein subjektivistischer Realismus diesen Humanisten gegenüber den jenseitigen Christus als ideale Wirklichkeit festhielt. Aber indem er den Menschen nicht nach oben steigen ließ, sondern Christus durch subjektive Anpassung nach unten zog, „hat er den letzten Zweck des Humanismus, die volle Verdrängung der Jenseitigkeitsreligion und die ausschließliche Geltung der Diesseitigkeitsreligion vorbereitet und durchführen helfen. Und das ist die eigentliche Bedeutung des Luthertums und der Reformation überhaupt, die Vermenschlichung des Göttlichen im Gegensatz zur Vergöttlichung des Menschlichen“ (S. 469 f.). Schließlich ist aber nicht zu übersehen, daß Luther, abgesehen von den nachgewiesenen Quellen und Zusammenhängen, verschiedene Einzellehren aus verschiedenen Quellen (Goch, Wesel, Wessel usw.) entlehnt hat.

Der Verfasser beendigt diesen Abschnitt mit einer Zusammenfassung seiner Untersuchungen in vier Hauptergebnissen über das Luthertum (S. 473 f.), die wir hier nicht zu wiederholen brauchen, und schließt daran noch einen Schlußabschnitt, „Die Wirkungen des Luthertums“ (S. 475—502), der aber in die Gegenwart führt und hier daher unberücksichtigt bleiben muß. Nur soviel sei erwähnt, daß er auch hier von dem Unterschied „Luthertum und Protestantismus“ ausgeht und in der Gegenwart die fortschreitende Auswirkung des echten Luthertums im Gegensatz zum Protestantismus der altgläubigen evangelischen Kirchen erblickt.

Unstreitig ist der Abschnitt über „die Quellen des Luthertums“, den wir zuletzt betrachtet haben, der wertvollste des Buchs. Was über den Nominalismus, den realistischen Gallikanismus und über Wiclif ausgeführt ist, beruht auf wirklichen Studien. Allein so gewiß Luther und das Luthertum — zwei Begriffe, die auch in diesem Kapitel recht unklar durcheinander wogen — in irgendwelchem Maße von diesen Faktoren bestimmt gewesen sind, so wenig hat auch hier der Verfasser dazu getan, um uns darüber zu belehren, wo nun wirklich diese Einflüsse einsetzen. In dieser Hinsicht bleiben wir, wenn wir uns nicht mit Allgemeinheiten begnügen wollen, so klug wie zuvor. Der Verfasser hat die eigentliche Aufgabe kaum in Angriff genommen, geschweige gelöst. So urteile ich nicht etwa als protestantischer Historiker; ich darf mit Bestimmtheit annehmen, daß auch umsichtige katholische Historiker derselben Meinung sein werden. Ferner aber ist auch in diesem Abschnitt der Kapitalfehler zu betonen, daß Luther und das Luthertum genetisch behandelt werden, ohne daß von ihren religiösen Tendenzen und ihrem Glauben je ernsthaft die Rede ist. Einelne schwere Anstöße, die die Ausführungen so zahlreich bieten, hervorzuheben, ist kaum möglich. Das Problem, ob das germanische Element in Luther in Betracht kommt, wird im Handumdrehen

mit einer für Luther und für die deutsche Nation gleich beleidigenden Wendung gelöst. Ob das „Fremdländische" im Nominalismus, Gallikanismus und Humanismus überhaupt irgendeine Rolle in bezug auf die Rezeption bei Luther und in Deutschland spielt, darf man mit allem Fuge fragen. Der Verfasser schreibt ihm a priori eine große Bedeutung zu. Die Deutung der Tatsache, daß Luther sich gern auf Vorgänger berufen hat, ist ebenfalls ganz fragwürdig, die Tatsache selbst aber nicht so rund, wie Weiß annimmt. Daß Luther von den nominalistischen Gallikanern die Verachtung der Theologie gelernt haben soll, ist höchst auffallend. Die Behauptung, daß Luther (durch Hus) ein krasser Realist geworden sein soll, ist neu und nicht bewiesen; dasselbe gilt von der These, Luthers Kirchenbegriff sei platonisch-realistisch zu verstehen. Aber auch alles, was in bezug auf Luthers reinen Spiritualismus durch Abtun alles Sinnenfälligen und aller Vermittlungen in der Religion von Weiß behauptet wird, ist ganz einseitig und kann fast aus jeder Schrift Luthers widerlegt werden. Dennoch liegt hier eine gewisse Stärke des Buchs. Das Einzige, wofür Weiß bei Luther eine Art Verständnis zeigt, ist Luthers Lehre von der geistigen und religiösen Freiheit. Schon daß Weiß sie so stark hervorhebt und von ihr nicht loskommt, ist bedeutungsvoll, und ich wünsche deshalb, daß unsere protestantischen Altgläubigen das Buch lesen mögen. Freilich wird das Verständnis für diesen Grundtrieb Luthers bei Weiß aufs schlimmste dadurch beeinträchtigt, daß er sich Religion ohne Heteronomie, Objektivität ohne Autorität, überhaupt nicht zu denken vermag und daher bei Luther alle religiösen und objektiven Elemente einfach streicht, um den reinen Luther zu behalten, der sich seine Religion selbst schafft; denn das ist das A und O in dieser Darstellung: Luther war in keinem Sinne ein religiöser Charakter, sondern ein Epigone ungebundener Geister, deren Hervorbringungen er ins Leben übergeführt und zu Elementen eines großen Umsturzes ge-

macht hat, weil sein Wille stärker und sein Freiheitsstreben zügelloser war als das ihrige.

Lohnte sich bei solchem Mißverständnisse des Charakters und der Absichten Luthers ein so ausführlicher Bericht? Ich glaube doch; denn dieses Buch wird als „Denifle Bd. 2" nicht nur, wie ich vermuten muß, von Katholiken (und Protestanten) viel gelesen werden, sondern es hat auch einen zwar historisch nicht geschulten, aber kenntnisreichen Mann zum Verfasser, dem es mit jeder Zeile Ernst ist, der also auch verdient, daß man versucht, ihn anzuhören. —

Wie groß ist doch der Riß, der durch unser deutsches Volk geht, wenn Deutsche Luther so zu sehen vermögen wie Weiß und völlig blind sind gegenüber Luthers wirklichen Nöten und seinen wirklichen Kräften und Zielen! Weiß hat es nicht einmal für nötig gehalten, sich mit anderen Anschauungen über Luther und seinen Entwicklungsgang irgendwo auseinanderzusetzen; er streift sie kaum. Er ist also seiner Sache und seiner Methode ganz sicher. Aber solange in der Geschichtsschreibung noch die Pflicht gilt, die Entwicklung einer Persönlichkeit oder einer Bewegung an ihr selbst zu studieren, nicht aber einfach zusammenzustellen, was auf sie Einfluß gehabt haben kann oder hat, und nun endgültige Schlüsse zu ziehen, so lange wird das Werk von Weiß als ein völlig mißglückter Versuch gelten. Kaum minder schlimm aber ist das große Schweigen über das Papsttum des 15. Jahrhunderts im Buch. Nach Weiß hat Luther die Kirche in eine platonische Idee verwandelt. Das ist unrichtig; richtig aber ist, daß Weiß selbst in seinem Werk nur ein „ideales" Papsttum in den geschichtlichen Ansatz gebracht hat, weil das wirkliche Papsttum, wie es um 1500 war, nicht präsentiert werden durfte. Das ist auch ein Platonismus, aber ein ganz perverser! Wann werden wir von katholischer Seite eine Geschichte der deutschen Reformation und Luthers

erhalten, wie sie Kampschulte in seiner Calvin-Biographie geschrieben hat! Wie fruchtbar könnte dann die wissenschaftliche Arbeit werden! Wie vieles hätten uns katholische Historiker zu sagen! Aber diese Darstellung ist nur eine finstre und unfruchtbare Wolke, aus der lediglich die Erkenntnis aufblitzt, daß Luther sich selbst und seine Bewegung auf den Boden der Freiheit und des inneren Erlebnisses gestellt hat. Das Buch schließt (S. 495) mit dem Satze: „Das wichtigste Ergebnis dieses Buches ist der geschichtliche Erweis für die Wahrheit, daß die Rückbildung des Protestantismus zum Luthertum den Sieg der modernen Ideen fördert, und daß der sog. Modernismus in eben dem Maße zunimmt, in dem das ursprüngliche Luthertum wieder zum Durchbruch kommt.“ Dieses Zugeständnis ist zu groß, als daß wir es einfach annehmen könnten — timeo Danaos et dona ferentes —; aber in einer bescheideneren Form und mit den nötigen geschichtlichen Differenzierungen ist es eine Wahrheit, die einzige, die dieses Buch in bezug auf Luther enthält! Bewiesen hat der Verfasser freilich auch sie nicht.

In einem Anhang setzt sich Weiß mit der Römerbrief-Vorlesung Luthers (1515/6), die Ficker soeben in einer musterhaften Ausgabe veröffentlicht hat, auseinander. Im allgemeinen findet er nichts, was ihn zu Änderungen in seiner Auffassung veranlassen könnte. „Persönlich war Luther um den Beginn des Jahres 1516 nicht mehr katholisch; seine nominalistischen (!) Ansichten über Sünde, Glauben und Gnade hatten ihn bereits zum vollen Widerspruch mit der Kirche gebracht.“ Das ist eine sehr kühne Behauptung. Dann wird noch einmal die ganz unklare Unterscheidung: „Luther und das Luthertum“ vorgetragen, weil der Kommentar doch zu deutlich auf die Bedeutung der inneren Verfassung und Entwicklung Luthers für die ganze Bewegung verweist, von der Weiß in seinem Buche keine Notiz nehmen wollte. So erinnert der Verfasser noch

in diesen Schlußworten daran, daß er sich ein „ursprüngliches Luthertum“ zurechtgelegt hat, welches beliebig bald als die Quintessenz der Predigt Luthers, bald als ein Luthertum invito vel nescio Luthero, bald als eine Rotte von Bauchdienern und Kirchenstürmern vorgestellt werden kann.

Die Lutherbiographie Grisars.

Dieses umfangreiche Werk[1]) aufmerksam durchzulesen, ist keine leichte und vor allem keine anmutige Arbeit. Es schildert nicht Luthers Leben im Zusammenhang mit seiner Zeit als Geschichte seines Werks (Reformationsgeschichte); es ist auch nicht der erste Band einer abgerundeten, in allen Teilen gleichmäßig ausgearbeiteten Biographie, sondern es ist in der Hauptsache eine an einem biographischen Faden aufgereihte Sammlung von z. T. sehr weitschichtigen Einzeluntersuchungen über Luthers Persönlichkeit und Entwicklung. Diese Einzeluntersuchungen haben aber nicht die Quellen zu ihrer direkten Grundlage, sondern richten sich zunächst auf die Urteile über die Quellen, wie solche in den letzten Jahrzehnten in beiden kirchlichen Lagern hervorgetreten sind. Durch dieses Medium wird der Leser dann auch an den Stoff selbst herangeführt. Ein solches Verfahren ist an sich nicht unstatthaft, ja es läßt sich durch die besondere Lage, in welcher die Beurteilung Luthers zurzeit sich befindet, rechtfertigen; aber wenn über die Untersuchungen nun das Gewand der Biographie geworfen wird, so entsteht eine Stilmischung, die nicht nur die Lektüre eines solchen Werks erschwert, sondern auch die Biographie aufs ernstlichste gefährdet, weil alles das zu kurz kommt, was nicht Gegenstand der Kontroverse ist. Ich müßte eine lange Liste aufstellen, wenn ich alle Desiderata, welche dieser erste Band trotz seiner 656 Seiten übrigläßt, auf-

[1]) Hartmann Grisar, S. J.: Luther. (3 Bände) I. Band: Luthers Werden. Grundlegung der Spaltung bis 1530. Freiburg i. B., 1911.

zählen wollte. Bibelübersetzung, Ordnung des Gottesdiensts, Bekenntnisbildung, erbauliches Wirken Luthers usw., auch Hauptaktionen, wie Worms und Augsburg — alles dieses wird nur gestreift, während man z. B. über Luthers Freiheitslehre 60 Seiten lesen muß (S. 511—571). Wie Orgelpfeifen verschiedenster Größe und bunt gemischt stehen die Untersuchungen der „Probleme" nebeneinander. Das ist die Art der katholischen Geschichtsschreibung und speziell die des Ordens, dem der Verfasser angehört. Sie ist immer in Gefahr, die Einheit und eigenwüchsige Größe der gegebenen Erscheinung aufzuheben und eine lange Reihe von Prozeßurteilen nach anstrengenden Verhören an ihre Stelle zu setzen. Der Geschichtsschreiber sitzt gleichsam im Beichtstuhl, fungiert als Richter und ladet den Leser ein, als Auskultator neben ihm Platz zu nehmen.

Wie lauten nun die Urteile? Allem zuvor muß man sagen: der größte Teil der empörenden Urteile, die Denifle, sei es auf Grund leichtfertig hingenommener Legenden, sei es durch böswillige Exegese Lutherscher Worte, sei es durch willkürliche Konfrontationen und Kombinationen gewonnen hat, wird hier widerlegt. Teils stillschweigend, teils direkt wird aber auch der Weißsche „Luther" widerlegt, der zwar anders, aber nicht besser war als der Deniflesche. Weiß stellte alle „Häresien" des 14. und 15. Jahrhunderts vom Atlantischen Ozean bis zu den böhmischen Wäldern zusammen, um dann zu versichern, Luther sei eine complexio derselben und gehe restlos in ihnen auf. Den Beweis, daß alle jene Häresien wirklich auf Luther eingewirkt haben, blieb Weiß dabei schuldig. Widerlegt erscheint endlich durch Grisar auch das vulgäre katholische Lutherbild in vielen Zügen. Daß Luther ein „Genie" war, wird anerkannt (S. 247, 299, 330), ebenso die hinreißende Kraft seiner Sprache, seine Originalität, seine „singuläre Überreligion" (S. 358) und manches andere Gute.

Also hätten wir jetzt, wenn auch mit formalen Schwächen

behaftet, die katholische Biographie Luthers, die wir wünschen müssen und dürfen? Leider nicht; denn so sehr der Verfasser von seinem Standpunkt nach Unparteilichkeit gestrebt hat, so vieles läßt er in dieser Hinsicht noch zu wünschen übrig. Gewiß, er hat zahlreiche katholische Vorwürfe für immer widerlegt, aber erstlich hat er nur selten angegeben, wem er die Widerlegung verdankt — den zwingenden Nachweisungen protestantischer Forscher, namentlich W. Walthers (1906), hat er meistens nachgeben müssen —; zweitens endigen nicht wenige seiner Untersuchungen mit dem Schlußsatze: „Freigesprochen wegen mangelnder Beweise“, und lassen so einen Stachel zurück, den der Verfasser nach der Lage der Dinge in der Regel nicht bestehen lassen durfte; drittens wird an zahlreichen Stellen die Kontroverse nicht zu Ende geführt, sondern es wird auf die folgenden Bände verwiesen, so daß der Leser nachträglich doch noch auf Überraschungen gefaßt sein muß und den quälenden Argwohn zurückbehält, der Verfasser habe noch etwas Schlimmes gegen Luther in petto; viertens endlich zeigt Grisar an einigen Stellen, namentlich aber bei der Behandlung des „Turm-Erlebnisses“ Luthers, noch Reste der katholisch-vulgären Kampfesweise. An sich ist es für jeden, der nicht für Kinder oder für Buben schreibt, ganz gleichgültig, in welcher Lokalität Luther einen bestimmten Gedanken gefaßt hat. Die Art aber, wie der Verfasser die Frage der Lokalität zu einer Kapitalfrage gemacht hat (S. 307 ff., 316 ff., 323 ff.) um dann darauf zu bestehen, der Gedanke sei Luther auf dem Abtritte gekommen, ist ein schlimmes Stück. Bemerkt sei dabei, daß die Ergänzung „auf dies Cl.“ zu „auf dieser Cloake“ (im Bericht Schlaginhaufens) an sich (trotz der späten Angabe Kaspar Khumers) sehr unwahrscheinlich ist und die Beobachtung gegen sich hat, daß bei Schlaginhaufen der notwendige Satzteil „über jene Worte [des Römerbriefes spekulierte]“, der beim zweiten und dritten Zeugen sich findet, fehlt,

wenn man ihn nicht eben in der Abkürzung „auf dies Cl." zu suchen hat. Sehr wahrscheinlich aber hat man ihn hier zu suchen; denn die Abkürzung läßt sich am besten also ergänzen: „(Diese Kunst hat mir der spiritus sanctus) auf dies Capitulum (eingegeben)". Luther hat vom Turm und vom Hypokaustum im Zusammenhang mit der Römerbrief-Stelle gesprochen. Da Hypokaustum ein gelehrtes, nicht allen verständliches Wort war und „das geheime Gemach" in seiner Nähe lag, so ist dieses dafür eingesetzt worden, lediglich um die Lokalität im allgemeinen zu bezeichnen („Wo der geheime Ort der Mönche war"). Aber wenn es auch anders wäre, was liegt daran? Wieviel aber liegt umgekehrt daran, daß ein ernsthafter Gelehrter heute noch darauf Gewicht legt, Luther habe den Hauptgedanken seiner reformatorischen Predigt an einem unreinen Orte gewonnen! Augenscheinlich setzt er voraus, seine Leser befänden sich noch in derselben geistigen Verfassung, in der die Orthodoxen des 4. Jahrhunderts waren, als sie die Kunde von der Lokalität empfingen, in welcher Arius vom Tode ereilt worden ist!

Noch manches andere fällt auf. Der Verfasser geht zwar nicht an den herrschenden schlimmen Zuständen in der Kirche, besonders in Rom, stillschweigend vorüber, sondern erwähnt sie ziemlich häufig; aber daß er sie in gebührender Weise zum Verständnis der Lutherschen Reformation geltend macht, daran fehlt viel. Weil — nach Grisar — die katholische Kirche den richtigen Glauben, d. h. die richtige Theorie hatte und hat, so ist in seinen Augen jede durchgreifende Reformation eo ipso nicht nur unstatthaft, sondern schließlich sind es auch nur „trügerische Vorwände" (S. 266), die Luther aus der schlechten Praxis zugunsten seines Unternehmens genommen hat. So gewiß jene Position das gute Recht des Verfassers auf dem katholischen Standpunkt ist, so wenig war er zu dieser Stellungnahme genötigt. Dasselbe gilt auch von dem Urteil über

Luthers Frömmigkeit. An einigen Stellen nimmt der Verfasser einen Anlauf, sie anzuerkennen; aber regelmäßig erfolgt die Zurücknahme, wenn auch nicht immer in so unzweideutigen Worten wie bei der Kritik der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“: „Dergleichen frommklingende Stellen“, schreibt Grisar, „die nicht selten sind, müßten, um tief zu wirken, auf einem nachhaltigen theologischen Fundamente ruhen. Sie stehen aber bei Luther in der Luft und haben deshalb nur etwas Täuschendes und Verführerisches“ (S. 353). In dem Katholiken spricht hier der Intellektualist, der die Frömmigkeit stets und ausschließlich als Exponenten der korrekten Lehre beurteilt. Diese dominikanische Enge des Urteils beherrscht das ganze Werk und läßt dasselbe dem Werke Denifles doch sehr verwandt erscheinen, zumal da sich Grisar in allen Kapiteln als korrekten Thomisten gibt — man sollte denken, ein Mitglied der Gesellschaft Jesu müsse gerade hier einen freieren Blick bewähren können — und vom Nominalismus eigentlich nur Schlimmes zu erzählen weiß. Ganz wie Denifle bedauert es Grisar, daß Luther den Thomas nicht oder schlecht gekannt hat und verspricht sich nachträglich einen anderen Entwicklungsgang Luthers, wenn er thomistische Studien gemacht hätte. Aber was Luther bei Thomas finden konnte, das fand er ja wesentlich bei Augustin; trotzdem aber ging er seine eigenen Wege. Hat er aber Augustin vielfach mißverstanden — und gewiß hat er das —, so hätte er auch Thomas „mißverstanden“ und die prinzipielle Kritik an den herrschenden kirchlichen Zuständen nicht aufgegeben. Zum „Mißverständnis“ aber noch ein kurzes Wort: Augustin, die katholische Kirchenlehre, Tauler, schließlich auch Occam — alles ist von Luther mißverstanden worden! So steht er als theologischer Stümper da, der keine Theorie korrekt wiederzugeben vermocht hat! Das ist in gewissen Grenzen richtig, aber eine untergeordnete Sache! Mangel an wissenschaftlicher Überlegung und eine unlogische Veranlagung

mag man an Luther mit Recht tadeln; aber seine Aufgabe war es nicht, die Kirche über oder aus Augustin, Tauler usw. zu belehren. Seinen Geist brachte er an Augustin, Bernhard, Tauler usw. heran, und die Theorie, die er bekämpfte, war korrekt und richtig aus der Praxis der Kirche abgelesen. Wendet man aber ein, daß die geschriebene kirchliche Theorie anders lautete, so zeigt sich das Recht Luthers, diese mit jener zu vertauschen, in der Tatsache, daß die dogmatische Theorie der katholischen Kirche es bis auf den heutigen Tag nicht vermocht hat, die schlechte Praxis nachhaltig zu korrigieren bzw. abzutun. Warum nicht? Weil sie die Keime der schlechten Praxis selbst enthält. „Wissenschaftlich" betrachtet, hat sich Luther viele Fehler zuschulden kommen lassen; aber mit der historischen Wissenschaft, wenn man sonst nichts besitzt, schafft man in der Kirche keine Reinigung. Luther ging auf das Wesen der Religion zurück, um die Christen vom „Religionswesen" zu befreien und das Einfache und Große ans Licht zu stellen. Dabei hat er aus der Geschichte seltsame Eideshelfer für sich zitiert, in die er hineinlas, was er hinzubrachte. Aber was liegt an diesen historischen Irrungen gegenüber der Frage, mit wem es die Seele zu tun hat, wo sie Kraft findet und wie die Christenheit die Last des römischen Imperators, der sich für den Stellvertreter Christi ausgibt, und die Sakramentsmagie los wird? Nicht die scholastischen Systeme, an denen man Luthers Lehren jetzt immer mißt, bilden den realen und ideellen Hintergrund seiner Konzeptionen, sondern die vulgäre Praxis der Kirche und die Tyrannei Roms.

Was nun die Stadien der Entwicklung Luthers betrifft, wie Grisar sie zeichnet, so kann ich ihm in vielen Punkten beistimmen. Auch nach ihm ist die Antithese gegen die Werkgerechtigkeit und Selbstgerechtigkeit der Ausgangspunkt gewesen, und in diesem Zusammenhang wird von G. der Zank und Kampf mit den „Observanten" im Augustiner-

Orden meines Erachtens richtig hervorgehoben. Hier liegt ein Fortschritt der Forschung vor, wenn auch die Akten noch nicht geschlossen sind.[1]) Nicht beizustimmen aber vermag ich dem Verfasser in der scharfen Unterscheidung der Imputationslehre einerseits und des „Fiduzialglaubens" und der Heilsgewißheit andrerseits. Gr. glaubt das Jahr, ja fast den Monat angeben zu können, in denen Luther diese Konzeptionen — seine ganz originalen, wie G. bemerkt — gewonnen hat (Winter 1518/9), während er die Imputationslehre längst besessen habe. Mir scheint, daß der Verfasser auch hier dem Fehler verfallen ist, einen religiösen Gedanken erst zu bemerken, wenn er in strenger theoretischer Fassung auftritt. Läßt sich denn eine strenge Imputationslehre denken ohne das Komplement des „Fiduzialglaubens", und besitzen wir nicht lange vor dem Winter 1518/9 starke Zeugnisse, daß Luther in seinem Christus freudige Gewißheit gewonnen hatte? Gewiß ist der Römerbrief-Kommentar eine große Enttäuschung, wenn man schon in ihm die Lehre in klarer Ausprägung finden will, die Luther seit 1519 vertreten hat, und die in ihm vorgetragenen Gedanken — wogend, stürmisch und nicht selten in Abgründe führend — sind unter systematischen Gesichtspunkten recht unbefriedigend. Aber der unerbittliche Ernst der verinnerlichten Religion lebt in diesem Kommentar und die Voraussetzungen für die Heilsgewißheitslehre sind da.

Daß der Kampf gegen die Werkheiligkeit und Selbstgerechtigkeit ein positives Motiv bei Luther fordert, erkennt auch Grisar an, aber statt es in einem religiösen Motiv — ein solches wird überhaupt nirgendwo rund anerkannt — zu finden, schiebt er einfach die Selbstüberhebung, das Selbstgefühl und den ketzerischen Hochmut ein (s. S. 92, 97, 117 f.). Das ist ein trauriges Manko und wird durch die Tatsache widerlegt, daß sich anfangs ein besonderes

[1]) Bereits haben Kawerau und Scheel gezeigt, daß Grisar die Bedeutung jenes Streits mindestens übertrieben hat.

Selbstgefühl bei Luther gar nicht findet. Später allerdings hat man nur die Wahl, ihn etweder für einen Mann zu erklären, der vom Größenwahn besessen war, oder anzuerkennen, daß sein Selbstgefühl seiner Aufgabe und seiner Leistung entsprochen hat. Gott gegenüber blieb er demütig; allerdings schuf sich diese Demut eine Sprache, die die mönchisch Devoten in Schrecken setzen mußte.

S. 341 und sonst findet sich bei Grisar die Behauptung, Luther habe zeitweise seine wahren Ziele verschleiert und sich klug berechnend bestrebt, das Wesen seiner Ansichten und Ziele bis zu einem gewissen Grade vor den geistlichen und weltlichen Oberen zu verhüllen; aber dieser Vorwurf wird dann fast vollständig wieder zurückgenommen in den Worten: „Es kann keineswegs gebilligt werden, alle diese Mittel, welche den Aufschub der Verhandlungen zuwege brachten, in der Weise Luther zur Last zu legen, als sei jedesmal dabei absichtliche Hintergehung und Täuschung sein Ziel gewesen.“ Am unbefriedigendsten in dem ganzen Werk ist meines Erachtens die Behandlung der Willenslehre Luthers und der Vorgänge auf und während des Reichstags zu Augsburg. Als ob die wirklichen Tatsachen nichts lehrten, werden dort die Folgen des Determinismus in den schlimmsten Farben gezeichnet, und hier wird durch eine ganz einseitige und beschränkte Auswahl aus den Quellen ein Bild von Luthers Stimmung und Haltung in Koburg gegeben, welches in Wahrheit ein Zerrbild ist.

Dieser Grisarsche Luther kann nach dem Ausgeführten nicht für die Lutherbiographie gelten, wie sie einst hoffentlich ein katholischer Gelehrter schreiben wird; es fehlt dem Werke das wesentlichste Moment, die Anerkennung, daß Luther ein religiöser Charakter war und sein Verhältnis zu Gott das Entscheidende gewesen ist. Wohl aber darf man in diesem Buche eine Etappe auf dem Wege zu einer besseren Würdigung Luthers in der katholischen Kirche erkennen — vorausgesetzt, daß die folgenden Bände nicht

noch Überraschungen bringen. Ich möchte aber nicht schließen, ohne an meinem Teile die moderne Behauptung zu bekämpfen, die nach dem Vorgang Maurenbrechers u. a. namentlich Denifle in Kurs gesetzt hat, und die jetzt häufig nachgesprochen wird, als sei die Entwicklung Luthers — hauptsächlich durch Luthers Schuld selbst — bisher von Legenden verschüttet gewesen, und es zeige sich nun nach Wegräumung des Schuttes ein ganz anderer Luther. Davon ist nur sehr weniges wahr! Welche epochemachenden neuen Erkenntnisse hat man denn gefunden? Einige Verschiebungen in Luthers Erinnerung in bezug auf seine Klosterzeit müssen anerkannt werden — sie sind sicher nicht stärker als die Verschiebungen in Augustins Konfessionen —; was er gelesen hat und wann und wie er es gelesen hat, ist richtiger ermittelt worden; seine nominalistische Bildung ist schärfer hervorgetreten und seine Unkenntnis des Thomas; daß er Theorie und Praxis seiner Gegner nicht unterschieden hat, ist deutlicher als früher; daß die Epoche der Zeit seiner Gärung extreme Spekulationen hervorgerufen hat, ist nun offenbar. Aber darüber hinaus bleibt alles beim alten; das kann man gerade an dieser Grisarschen Biographie invito auctore erkennen. Die „Lutherlegende" ist selbst eine große Legende, sobald man von allem Kleinlichen absieht und Entdeckungen nicht aufbauscht. Er bleibt er selbst; er bleibt, wie wir ihn kannten. Wie ihn die Humanisten nicht wesentlich beeinflußt haben — auch Grisar erkennt das an —, so hat er in die Schriftsteller, die ihn wirklich beeinflußt haben, mindestens soviel hineingelesen, als er ihnen verdankt. Mit dem Kampf gegen die Werkheiligkeit und Selbstgerechtigkeit — so hat man es immer gewußt — hat sein Werk begonnen, und es hat die Stadien ganz wesentlich in der Abfolge durchlaufen, die die protestantische Forschung nicht erst seit gestern ermittelt hat. Der neu gefundene Römerbrief-Kommentar ist in Details sehr wichtig; die große Linie hat er nicht korrigiert.

AUS WISSENSCHAFT UND LEBEN · BAND I

KATHOLISCHE KIRCHE

VII

DAS KONKLAVE

Erschienen in der „Täglichen Rundschau“, 14. u. 15. April 1903
(vier Monate vor der Wahl Pius X.).

In den Monarchien Europas herrscht heute eine geregelte Erbfolge. Der älteste Sohn übernimmt nach dem Tode des Monarchen die Regierung; einfache und feste Bestimmungen sichern die Thronfolge auch für den Fall, daß ein direkter Erbe nicht vorhanden ist. So vollzieht sich der Thronwechsel ohne Schwierigkeit und ohne Erschütterungen. Es ist nicht immer so gewesen; in älteren Zeiten bildeten die Streitigkeiten um die Thronfolge in allen Staaten ein stürmisches Kapitel ihrer Geschichte. Namentlich in Wahlreichen war die Sicherheit und Ruhe des Staats geradezu in Frage gestellt, so oft der Thron erledigt war. Es gibt aber heute noch eine Monarchie in unserem Weltteil, in der die gewöhnliche Erbfolge nicht existiert und nicht existieren kann, das ist die römisch-katholische Kirche. Ihr „Papstkönig", der Erbe der alten römischen Cäsaren, wird gewählt. Unter welchen Formen sich die Papstwahl vollzieht, soll im folgenden dargestellt werden.

1. Geschichtliches.

Die heute gültigen Bestimmungen über die Besetzung des päpstlichen Stuhles sind das Ergebnis einer langen geschichtlichen Entwicklung. Die Grundlegung ist durch das Wahldekret Nikolaus' II. im Jahre 1059 gegeben worden, der Abschluß durch die Konstitution Gregors XV. „Aeterni patris filius" in Verbindung mit dem durch die Konstitution „Decet Romanum" approbierten „Caeremoniale (1621).

Einige Ergänzungen hat noch Klemens XII. in der Bulle „Apostolatus officium“ (1732) erlassen. Diese Wahlordnung sichert in der Tat die Regelmäßigkeit und Ordnung der Wahl und schützt sie vor groben äußeren Einflüssen und Gewaltstreichen. Ihre wichtigsten Bestimmungen sind: 1. das ausschließliche Wahlrecht des Kardinalskollegiums — vor der Zeit Nikolaus' II. und Alexanders III. hatten das römische Volk, d. h. die Aristokratie, und der Kaiser einen sehr erheblichen Anteil an der Wahl —, 2. das Erfordernis einer Zweidrittel-Majorität, 3. die Notwendigkeit der Abhaltung eines Konklaves, d. h. einer geordneten Wahlhandlung. Seit dem 16. Jahrhundert haben sich in der Tat die Papstwahlen äußerlich ohne große politische Stürme vollzogen; Gegenpäpste sind nicht mehr aufgestellt worden. Unter der Oberfläche sah es freilich anders aus. Noch während des 18. Jahrhunderts haben die katholischen Mächte direkt oder durch ihnen ergebene Kardinäle einen sehr starken Einfluß auf die Papstwahlen ausgeübt und Intrigen und Zettelungen der verschiedensten Art fanden statt. So frei, so „rein kirchlich“ wie im 19. Jahrhundert sind in keinem der früheren die Päpste gewählt worden. Über mangelnde Freiheit gegenüber den Staaten kann sich die Kirche heute weniger denn je beklagen, wenn auch die großen Mächte nicht darauf verzichten können, ihre Wünsche und Abneigungen bei der Wahl durch ihre Diplomatie den Kardinälen zu Gehör zu bringen.

2. Das Kardinalskollegium.

Das Kardinalskollegium, welches das ausschließliche Wahlrecht besitzt, setzt sich, wenn es vollzählig ist, aus 70 Mitgliedern zusammen; es bestehen jedoch 75 Kardinalstitel, nämlich 6 Kardinalbischöfe, 53 Kardinalpresbyter und 16 Kardinaldiakonen. Für die Wahlhandlung ist die Unterscheidung von Bischöfen, Presbytern und Diakonen heute

belanglos; alle haben das gleiche Stimmrecht. Zurzeit (1903) aber sind nicht weniger als 13 Stühle unbesetzt.[1]) Bei der Wahl der Kardinäle ist der Papst der Theorie nach unbeschränkt; in Wahrheit aber schließen Überlieferung und Rücksichten der verschiedensten Art seine Entschlüsse in enge Grenzen ein: nach altem Herkommen besteht die Hälfte, ja mehr als die Hälfte des Kollegiums aus Italienern, die verschiedenen Nationen müssen berücksichtigt, die Inhaber besonders wichtiger Bistümer geehrt, die Nuntien promoviert, die Mönchsorden durch Ernennung eines ihrer Mitglieder enge mit der Zentralgewalt verbunden werden. Neben diesen Rücksichten bleibt nur wenig Spielraum übrig, um außerordentliche Verdienste um die Kirche zu belohnen, exemplarische Frömmigkeit zu krönen und auch der theologischen Wissenschaft in dem „heiligen Kollegium“ eine Stätte zu geben.

Da die Mehrzahl der Kardinäle erst in höherem Alter (durchschnittlich im Alter von etwa 55 bis 60 Jahren) zu der Würde gelangt ist, so ist der Wechsel im Kollegium groß. Es befindet sich unter den 57 Kardinälen nur noch ein einziger, der von Pius IX. gewählt worden ist, nämlich der Kardinalbischof Oreglia; aber das vatikanische Konzil hat auch er (gewählt 1873) nicht als Kardinal miterlebt. Dagegen hat Leo XIII. als Kardinal für die Unfehlbarkeit gestimmt; denn er ist früher als alle gegenwärtig lebenden Kardinäle zu dieser Würde erhoben worden, nämlich schon am 19. Dezember 1853. An Erfahrung innerhalb des Kardinalskollegiums überragt er somit alle seine Räte. Auch reicht an sein Alter (93 Jahre) keiner der Kardinäle heran. Die ältesten Kardinäle sind die Erzbischöfe von Palermo und Paris (89, bzw. 84 Jahre). 20 Kardinäle sind älter als 70 Jahre; nur ein Dutzend hat das 60. Lebensjahr noch nicht erreicht. Der jüngste

[1]) Gegenwärtig sogar 18.

Kardinal ist der Erzbischof von Prag, der noch nicht 40 Jahre alt ist.[1])

Unter den 57 Kardinälen befinden sich, wenn ich richtig zähle, 36 Italiener, 6 Franzosen, 3 Österreich-Ungarn (unter ihnen 2 Slawen), 4 Spanier, 2 Deutsche (mit Steinhuber, der der Gesellschaft Jesu angehört), 1 Portugiese, 1 Engländer, 1 Irländer, 1 Belgier, 1 Amerikaner und 1 Australier.[2]) Die Italiener haben somit numerisch ein sehr großes Übergewicht; aber daß es so groß ist, ist zufällig (Todesfälle in Österreich-Ungarn und Deutschland). Doch wird man dafür Sorge tragen, daß die Italiener stets die Mehrzahl haben. Das Übergewicht besitzen sie ohnehin; denn die anderen Kardinäle bilden keine Einheit. Das Entscheidende ist, den „Moderati“ unter den Kardinälen eine überwältigende Gegnerschaft entgegenzustellen. „Zelanti“ gibt es unter den hohen Prälaten aller Nationen, aber allerdings wird die eigentümliche Art von Eiferern, welche die strenge Politik der Kurie nötig hat, in vollkommener Form nur in Italien ausgebildet. Hier allein ist eine sichere Tradition für ihre Entwicklung vorhanden; sie ist so alt wie das cäsarische Papsttum. Darüber hinaus ist es für den Geist des Kardinalskollegiums von hoher Bedeutung, daß stets mindestens zwei Drittel, nicht selten sogar drei Viertel seiner Mitglieder Romanen sind. Auch hier bewährt es sich, daß die abendländisch katholische Kirche eine christliche Umformung des weströmischen Reiches ist.

Unter den Kardinälen befinden sich einige Mitglieder religiöser Orden, unter ihnen, soviel mir bekannt, zwei Jesuiten. Was die theologische Wissenschaft anlangt, so sind Gelehrte ersten Ranges zurzeit nicht Mitglieder des

---

[1]) Gegenwärtig ist der jüngste Kardinal der Staatssekretär Merry del Val (geb. 1865).

[2]) Im Juni 1911 sind es 32 Italiener, 6 aus Österreich-Ungarn, je 3 aus Spanien und Frankreich, 2 aus Preußen und je einer aus Australien, Belgien, Brasilien, Irland, Nord-Amerika und Portugal.

Kollegiums. Wieviel einige Kardinäle in der spezifisch katholischen Kirchenwissenschaft leisten, entzieht sich unserer Kenntnis. Als Dogmatiker wird Steinhuber genannt, und Segna, der Präfekt der Archive des heiligen Stuhls, hat sich durch kirchenhistorische Abhandlungen bekanntgemacht.

Wahlberechtigt (aktives Wahlrecht) ist jeder Kardinal vom Tage seiner Wahl an, vorausgesetzt, daß er die Diakonatsweihe besitzt (doch kann von diesem Erfordernis dispensiert werden). Die Insignien seiner Würde braucht er noch nicht erhalten und sich der Zeremonien der „Mundschließung und Mundöffnung“ nicht unterzogen zu haben. Merkwürdig ist, daß auch eine gegen einen Kardinal verfügte Exkommunikation und Suspension seine Wahlbefugnis nicht aufhebt. Aber nur persönlich kann er das Wahlrecht ausüben; er kann sich weder vertreten lassen noch brieflich seine Stimme abgeben. Die zehntägige Wartefrist, die zwischen dem Tode eines Papstes und der Einleitung der Neuwahl verstreichen muß (s. u.), macht es heute sämtlichen europäischen Kardinälen, ja sogar dem amerikanischen möglich, rechtzeitig zur Wahl zu erscheinen.

Das Wahlrecht der Kardinäle ist ein so ausschließliches, daß es auch nicht erlischt, wenn beim Ableben eines Papstes zufällig ein allgemeines Konzil tagt; nicht das Konzil, sondern das heilige Kollegium hat auch in diesem Falle den neuen Papst zu wählen.

3. Passive Wählbarkeit.

Die Kardinäle besitzen das ausschließliche aktive Wahlrecht, aber sie sind durch keine gesetzliche Bestimmung genötigt, nur einen Kardinal zum Papst zu wählen. Sie können einen einfachen Priester, ja sie können sogar einen rechtgläubigen verheirateten Laien wählen (mit Einwilligung seiner Frau, von der er sich zu trennen hätte; war doch auch Petrus verheiratet); allein, ein Laie ist meines

Wissens niemals, solange die Papstwahl durch Kardinäle vollzogen wird, gewählt worden — in früheren Zeiten sind Wahlen von Laien einige Male vorgekommen —, und seit 500 Jahren sind ausschließlich Kardinäle zum Pontifikate erhoben worden. Der letzte Nicht-Kardinal, der zum Papst gewählt worden ist, war der Erzbischof von Bari (Urban VI. im Jahre 1378). Wir dürfen also sagen, daß gewohnheitsrechtlich, bzw. faktisch, allein die Kardinäle das passive Wahlrecht besitzen. Damit sind auch die Fragen nach dem nötigen Alter usw. gegenstandslos. Sollte sich je noch einmal der Fall ereignen, der früher nicht ganz selten war, daß jemand vor Vollendung des 30. Jahres zum Kardinal erhoben wird, so würde seine Jugend kein Hindernis seiner Wählbarkeit sein. In früheren Zeiten sind sogar Jünglinge zu Päpsten gewählt worden, die das 20. Lebensjahr noch nicht vollendet hatten.

Ebensowenig wie die Kardinäle durch eine gesetzliche Bestimmung verpflichtet sind, nur einen Kardinal zum Papste zu wählen, sind sie verpflichtet, einen Italiener zu wählen. Aber seit dem Jahre 1522, in welchem der Papst Hadrian VI., ein Niederländer, zum Pontifikat erhoben worden ist, sind ausschließlich Italiener gewählt worden. Es ist höchst wahrscheinlich, daß diese Praxis niemals, solange Rom die Hauptstadt der katholischen Christenheit bleibt, geändert werden wird. Sie ist bereits durch die Politik Gregors I. und Gregors VII. vorgezeichnet worden. Trotz des Verlustes des Kirchenstaats ist das Papsttum eine Institution geblieben, die mit ihren Wurzeln tief in die Geschichte und den Geist Italiens und Roms eingesenkt ist. Wie es sich entwickeln würde, wenn es einmal von diesem mütterlichen Boden losgelöst werden sollte, kann sich niemand auch nur vorstellen. Solange es aber in demselben bleibt, würde ein Nicht-Italiener immer ein Fremder auf dem Stuhle sein, der zwar der Stuhl Petri heißt, aber in Wahrheit der Thron der weströmischen Kaiser ist. Das

wissen die Kardinäle, und darum haben sie seit bald 400 Jahren nur Italiener gewählt. Ob sich hin und her ein nicht italienischer Kardinal in Hoffnungen gewiegt hat, die dreifache Krone doch zu erhalten — wer kann es wissen? Von dem französischen Kardinal Lavigerie erzählte man es sich, doch er ist längst gestorben. An Hohenlohe dachten einst Träumer und wiesen auf die alte Malachiasweissagung hin, der nächste Papst werde die Devise „Ignis ardens“ tragen. Nur schade, daß Hohenlohe nicht „Hohe Lohe“, sondern wahrscheinlich „Bergwald“ bedeutet und — daß er gestorben ist.

4. Allgemeine Bestimmungen über die Wahl.

Aufstellungen von Wahlkapitulationen, die im 15. Jahrhundert üblich gewesen sind, um den zu Wählenden von vornherein für etwas zu verpflichten, z. B. für die Reform der Kirche, sind strenge verboten und nichtig. In bezug auf Bestechungen ordnete Julius II. (Bulle „Cum tam divino“ 1505) an, daß ein durch Simonie Gewählter die päpstliche Würde durch die Wahl nicht erlangen, bzw. sie wieder verlieren solle, wenn er bereits inthronisiert worden sei; denn er sei ein magus, ethnicus, publicanus et haeresiarcha. Seitdem der Papst für unfehlbar erklärt worden ist, würde die Ausführung dieser Bestimmung besondere Schwierigkeiten bereiten, wenn sie je angewendet werden sollte. Wie die Bestechung, so ist auch die Bewerbung um die päpstliche Würde strenge verboten. Paul IV. ordnete im Jahre 1557 an, daß alle, welche noch bei Lebzeiten des Papstes sich um die Erlangung der päpstlichen Würde bewürben, ebenso wie ihr Ratgeber, Helfershelfer und Teilnehmer sofort der Exkommunikation, den Strafen der simonistischen Häresie und des Majestätsverbrechens, sowie des Verlustes aller Würden und Einkünfte verfallen. Damit ist bereits ausgesprochen, daß auch die Kardinäle bei Lebzeiten des Papstes keinen Nachfolger bestimmen dürfen.

Aber wie steht es mit dem Papste selbst? Nach dem geltenden Recht darf er seinen Nachfolger nicht designieren; er kann zwar, namentlich auf dem Sterbebette, den Kardinälen Rat erteilen und diesen oder jenen empfehlen, aber solche Äußerungen sind ganz unverbindlich. Versuchen einzelner Päpste gegenüber, bei Lebzeiten ihren Nachfolger zu bestimmen, ist bereits im 16. Jahrhundert von Pius IV. ausdrücklich erklärt worden, die Meinung, der Papst habe die Befugnis, seinen Nachfolger zu designieren, sei falsch. Allein dieser tatsächlichen Beschränkung steht das allgemeine Recht des Papstes gegenüber, daß er in der kirchlichen Gesetzgebung unbeschränkt ist. Da sich nun weder aus dem natürlichen, noch aus dem „göttlichen" Recht die Notwendigkeit ableiten läßt, der Papst müsse vom Kardinalskollegium gewählt werden — 900 Jahre lang ist er auf andere Weise gewählt worden —, da ferner nach katholischer Annahme Petrus den Klemens zu seinem Nachfolger designiert hat, so ist nicht abzusehen, wie man den Papst hindern kann, neben anderen Modifikationen der Papstwahl auch das Wahlrecht der Kardinäle zu modifizieren, zu beschränken oder zu beseitigen. Indessen kann man diese Schwierigkeit getrost der späteren Geschichte überlassen; die nächsten Generationen werden schwerlich eine Änderung des Wahlverfahrens erleben. Übrigens gilt die Wahl nicht für ein „göttliches", sondern für ein rein menschliches Werk. Der jesuitische Normaltheologe Perrone sagt ausdrücklich: „Electio alicujus peculiaris individui in pontificem est factum mere humanum." Andererseits heißt es aber, daß die getroffene Wahl doch als ein Werk Gottes zu betrachten sei.

5. Die Wahlhandlung.

Die römische Kirche zählt den Papst Leo XIII. als den 263.; durchschnittlich haben die einzelnen Päpste also nur sieben Jahre regiert. Allein, in den letzten beiden

Jahrhunderten war die Dauer ihrer Regierung viel länger. Das 18. Jahrhundert hat nur acht Päpste gesehen und das 19. gar nur sechs (Pius VII. 1800, Leo XII. 1823, Pius VIII. 1829, Gregor XVI. 1831, Pius IX. 1846, Leo XIII. 1878). Von den Zeitgenossen können sich daher nur die ältesten Greise mehrerer Papstwahlen erinnern. Ihr Verlauf ist folgender:

An dem Ort, an welchem der Papst gestorben ist, in der Regel also in Rom und zwar im vatikanischen Palast, werden in den Sälen eines Stockwerks aus Brettern soviel Zellen (Kammern) hergestellt, als es Kardinäle sind. Jede Zelle besteht aus zwei Abteilungen, eine für den Kardinal, die andere für seine zwei Begleiter, die Konklavisten. Diese Zellen werden verlost und drei Kardinäle, welche das Konklave zu überwachen haben, in geheimer Abstimmung erwählt. Am elften Tage nach dem Tode des Papstes erfolgt der Einzug in das Konklave; die Begleiter der Kardinäle können Laien sein, müssen aber mindestens schon ein Jahr im Dienst derselben gestanden haben. Außer ihnen beziehen noch mehrere Zeremonienmeister, ein Sakristan mit einem assistierenden Kleriker, ein Beichtvater, Ärzte, Apotheker, Zimmerleute und Aufwärter das Konklave. Dasselbe wird am Abend des elften Tages verschlossen; die Kardinäle dürfen es nun nicht mehr verlassen und auch nicht mehr mit der Außenwelt verkehren. Die Speisen werden ihnen durch mit Drehladen versehene Öffnungen in den Bretterwänden zugeführt. Der Eintritt ist nun niemandem mehr gestattet, außer solchen Kardinälen, die verspätet zum Konklave eingetroffen sind.

Am zwölften Tage beginnt die Wahlhandlung. Bei Strafe der Exkommunikation darf sich kein Kardinal seiner Stimme enthalten, auch darf keiner sich selbst wählen oder mehrere Namen auf den Zettel schreiben.

Es gibt drei Arten der Wahl: 1. quasi per inspirationem, 2. per compromissum, 3. per scrutinium. Die erste

kommt dadurch zustande, daß alle Kardinäle, gleichsam vom heiligen Geist getrieben, eine und dieselbe Person als die gewählte bezeichnen. In jedem Stadium der Wahlhandlung, also auch wenn bereits eine Abstimmung resultatlos verlaufen ist, ist dieser Modus noch möglich. Eine ausdrückliche Verabredung, ihn zu befolgen, widerspricht seinem Wesen; aber nicht ausgeschlossen sind unverbindliche, bedingte Vorverhandlungen. Bei der zweiten Art (per compromissum) übertragen die Kardinäle einstimmig einer bestimmten Zahl ihrer Kollegen die Wahl entweder bedingungslos oder unter besonderen Vorschriften für die Modalität. Die dritte Art (per scrutinium) durch Stimmzettel bis zur Erzielung der notwendigen Zweidrittel-Majorität ist die regelmäßige. Das Skrutinium wird am Morgen vorgenommen und zerfällt in drei Akte, das Anteskrutinium, das eigentliche Skrutinium und das Postskrutinium; jeder dieser Bestandteile umfaßt mehrere im „Caeremoniale“ genau vorgeschriebene Handlungen und wird von drei auszulosenden Kardinal-Skrutatoren überwacht. Jeder Kardinal erhält einen Stimmzettel, der fünf Rubriken hat. Auf der ersten steht: „Ego N. N. Cardinalis“; die zweite ist leer und dient zum Umschlagen und Siegeln; auf der dritten befinden sich die auszufüllenden Worte: „Eligo in Summum Pontificem Reverendissimum Dominum meum Dominum Cardinalem N. N.“; die vierte ist wieder leer, weil sie umgeschlagen und gesiegelt wird; auf die fünfte endlich setzt der stimmende Kardinal mit verstellter Handschrift ein Erkennungszeichen, gewöhnlich eine Zahl und eine Spruchdevise. Die Kardinäle kommen in der Kapelle des Konklaves zusammen, füllen dort auf kleinen Tischen die Zettel aus, falten sie in der vorgeschriebenen Form, so daß der Name des Wählenden unsichtbar bleibt, der Name des Gewählten aber lesbar ist, und versiegeln sie. Hierauf tragen sie ihre Zettel zum Altar und legen sie dort in den Kelch, nachdem sie folgenden Eid geleistet haben: „Ich

schwöre bei dem Herrn Christus, der über mich richten wird, daß ich den wähle, von dem ich urteile, daß er nach Gottes Willen gewählt werden soll." Ist ein Kardinal so schwächlich oder krank, daß er seine Zelle nicht verlassen kann, so wird sein Zettel unter vorgeschriebenen Vorsichtsmaßregeln abgeholt und ebenfalls in den Kelch gelegt. Hierauf werden die Zettel durcheinandergeschüttelt, gezählt und sodann uneröffnet von einem der Skrutatoren verlesen. Nach der Verlesung werden sie bei dem Worte „Eligo" durchstochen, auf einen Faden gereiht und in einen anderen Kelch gelegt. Nun werden die Stimmen gezählt; hat sich die nötige Majorität ergeben, so erfolgt nur noch eine Rekognition, die Zettel werden uneröffnet verbrannt, und die Wahl ist beendigt. Nur wenn sich genau eine Zweidrittel-Majorität ergeben hat, muß der Wahlzettel des Gewählten eröffnet werden, um festzustellen, ob er sich nicht etwa selbst gewählt hat.

Hat sich jedoch keine Zweidrittel-Majorität ergeben, so werden die Stimmzettel nicht verbrannt, und es tritt noch am Nachmittag desselben Tages — in neuerer Zeit unmittelbar nach dem resultatlos verlaufenen Skrutinium — ein eigentümliches Verfahren ein, der sog. „accessus", d. h. die am Morgen abgegebenen Stimmen werden als gültig betrachtet; es werden aber neue Zettel verteilt, auf denen statt „Ich wähle" vielmehr „Ich trete bei" steht, und die Kardinäle bemerken auf denselben, daß sie einem der bereits im Skrutinium genannten Kandidaten ihre Stimme geben. Wer das nicht will oder an dem von ihm im Skrutinium Gewählten festhält, schreibt: „Ich trete niemandem bei." Führt auch diese Akzeßwahl zu keinem Ergebnis, so ist der ganze Wahlakt nichtig und es muß am nächsten Tage (bzw. am Nachmittag, denn in neuerer Zeit sind zwei Skrutinien am Tage gestattet) von neuem begonnen werden. Hat sich aber auf diesem Wege die nötige Zweidrittel-Majorität herausgestellt, so muß noch mit Hilfe der Spruch-

devisen festgestellt werden, daß keine Stimme doppelt gezählt ist, was bei dem Akzessus leicht vorkommen kann.

Man sieht, daß durch diesen Wahlmodus per scrutinium et accessum das Zustandekommen einer gültigen Wahl, d. h. der notwendigen Zweidrittel-Majorität, keineswegs gesichert ist; aber es gibt keinen andern. Die Kardinäle müssen eben solange fortwählen, bis die Widerspenstigen ihren Widerspruch aufgeben; bisher ist das noch immer geschehen.

Endlich ist noch der „Exklusive“ zu gedenken, welche einige katholische Staaten, nämlich Österreich, Frankreich und Spanien (früher auch Neapel), besitzen. Wie sie geschichtlich entstanden ist, weiß man nicht; auch hat die Kurie meines Wissens nie förmlich das Recht der Exklusive anerkannt; aber gewohnheitsrechtlich besteht es, und auch noch im letzten Jahrhundert ist von ihm Gebrauch gemacht worden. Jene genannten Staaten nämlich beanspruchen das Recht, eine (nicht mehrere) ihnen nicht genehme Person von der Wahl zum Papst ausschließen zu können. Natürlich muß diese Abweisung vor Beendigung des Skrutiniums — in der Regel durch einen vertrauten Kardinal — geltend gemacht werden; um sie aber nicht nutzlos auszuüben, erfolgt sie erst dann, wenn die Wahl eines nicht genehmen Kardinals wahrscheinlich wird. Ihre Nichtbeachtung seitens des Kardinalskollegiums kann die Wahl nicht ungültig machen; aber es soll, sagt man, eine Nichtbeachtung noch niemals vorgekommen sein.[1]) Einflußreicher auf die Wahl als die förmliche Erhebung eines Einspruchs dürften die vertraulichen Verhandlungen sein, die

---

[1]) Bei der Wahlhandlung nach dem Tode Leos XIII. hat Österreich durch den Kardinalbischof von Krakau von dem Rechte der Exklusive Gebrauch gemacht (gegen den Kardinal Rampolla). Gleich nach seinem Regierungsantritt aber hat Pius X. die Exklusive als ein bloß vermeintliches Recht für nichtig erklärt. Es ist zu vermuten, daß sie in der Tat ausgespielt hat.

seitens der Staaten mit einigen Kardinälen gepflogen werden, und die Beziehungen der Diplomaten zu den hohen Würdenträgern.

6. Annahme der Wahl. Krönung des Papstes.

Ist eine gültige Wahl zustande gekommen, so fragt der Kardinaldekan den Gewählten, ob er bereit sei, die Wahl anzunehmen. Der Fall der Weigerung soll niemals vorgekommen sein. Sobald der Gewählte seine Bereitwilligkeit erklärt hat, gehen alle päpstlichen Rechte auf ihn über; er erklärt, welchen Namen er als Papst annehmen wolle, wird sofort mit den päpstlichen Gewändern bekleidet und von den Kardinälen ehrfürchtig begrüßt. Dem Volke wird die Wahl vom Balkon durch den ältesten Kardinaldiakon mitgeteilt: „Ich verkündige euch große Freude, wir haben zum Papst den eminentesten und hochwürdigsten Herrn N. N., der sich den Namen N. N. gegeben hat.“ Die Krönung des Papstes mit der dreifachen Krone in der Peterskirche erfolgt an einem der nächsten Tage. Von ihm an datieren die Päpste ihren Pontifikat.

Was eine Neuwahl in der römischen Kirche bedeutet und welcher Kultus mit dem Papste getrieben wird, das läßt sich am besten aus der Ansprache ersehen, die die „Cività cattolica“ an Leo XIII. unmittelbar nach seiner Wahl gerichtet hat. Ich enthalte mich jedes Kommentars:

„An die Heiligkeit unseres neuen Herrn.

Du bist das kostbare Geschenk, das das Herz Gottes aufbewahrt hielt, um die Kirche für die Witwenschaft, in welcher Pius IX. sie gelassen, zu trösten. Wir begrüßen Dich als Stellvertreter Jesu Christi auf Erden, als obersten Hirten der Seelen und als unfehlbaren Lehrer der Wahrheit. Über dem Grabe des großen Pius, zur Verteidigung von dessen Namen und Rechten wir 28 Jahre voll Mühen und Kämpfen verwendet, haben wir geschworen, Dir Ver-

stand und Herz, Blut und Leben für denselben Zweck zu weihen. Niedergeworfen vor Deiner heiligen Majestät als Pontifex und König, kommen wir, Dir das vollständige Opfer unseres Gehorsams und unserer Knechtschaft und unserer Hingebung ohne Maß darzubringen. Was wir sind und vermögen, wollen wir alles sein und vermögen für Dich und Deine Sache, die mit der Kirche identisch ist. Du bist Petrus, und wer Petrus dient, dient Jesu Christo. Du bist das sichtbare Haupt des mystischen Leibes des menschgewordenen Wortes. Wer Dich verteidigt, der verteidigt das Recht Gottes selbst; wer für Dich kämpft, kämpft für die Ehre des Gottmenschen. Nimm an, heiligster Vater, die zwar arme, aber herzlichste von uns allen dargebrachte Huldigung und stärke uns mit jenem apostolischen Segen, der unsere Arbeit befruchtet, daß sie einzig sei zum Dienste des heiligen Stuhles und jenes Jesus Christus, der in Deiner Person als seinem Stellvertreter lebt."

Auf der nächsten Seite ein genaues Inhaltsverzeichnis beider Bände

Adolf Harnack, Reden und Aufsätze

Inhaltsverzeichnis des ersten Bandes

Inhaltsverzeichnis des zweiten Bandes

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen



